

خیر مسلم اقوام کے ساتھ مسلمانوں کی مشابہت کی اصل حیثیت

# اسلامی تہذیب و تمدن

کی حفاظت اور اس کی بقا، قرآن و حدیث، آثارِ صحابہ  
اور فقہاء اُمت کے عقلی و فنی دلائل کی روشنی میں  
یہ ہے

## النَّشَبَةُ فِي الْإِسْلَامِ كَامِلٌ

تالیف

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند

ادارۃ انتشارات اسلامیہ انارکلی لاہور



کتابخانه ملی ایران  
تاسیس ۱۳۰۲ هجری قمری  
تاسیس ۱۳۰۲ هجری قمری



غیر مسلم اقوام کے ساتھ مسلمانوں کی مشابہت کی اصل حیثیت

# اسلامی تہذیب و تمدن

کی حفاظت اور اس کی بقا، قرآن و حدیث، آثارِ صحابہؓ  
اور فقہائے اُمت کے عقلی و فطری دلائل کی روشنی میں  
یعنی

”التَّشْبِيهُ فِي الْإِسْلَامِ كَامِلٌ“  
تالیف

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند

ادارۃ استلامیت: انا زکلی لاھو

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

ریلوے روڈ ○ ملتان —  
پوسٹ بکس ○ ۲۳۰ —





پہلی بار عکسی طبع کے ساتھ : ۱۹۸۰ء  
 باہتمام : اشرف برادرز  
 ناشر : ادارہ اسلامیات لاہور  
 مطبع : پرنٹرز لمیٹڈ لاہور  
 قیمت : ۳۳/- روپے، مجلد ڈائی دار

کتاب خانہ مسعود جہانگیر  
 (پاکستان)  
 نمبر شمار .....  
 کتاب نمبر .....

297 9010  
 505 2

ملنے کے پتے

ادارہ اسلامیات - ۱۹۰ - انارکلی لاہور  
 دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی ۱  
 ادارۃ المعارف، دارالعلوم، کراچی ۱۴  
 مکتبہ دارالعلوم، دارالعلوم، کراچی ۱۴





# فہرست التشبہ فی الاسلام (کامل)

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	بوڑھوں اور جوانوں کی ایک دوسرے	۷	تقریظات بزرگان دین
۵۹	سے مشابہت		وجہ تصنیف اور مصنف کی چند
۶۰	آزاد اور غلام کی مشابہت	۱۳	ضروری گزارشیں
۶۱	تشبہ کار وایتی اور منقولی نقشہ	۱۸	اعتذار
۶۵	ترک موالات کفار	۱۹	تمہید کتاب
۷۰	ترک سبیل	۲۲	اسلامی قوم کا انقلاب
۷۱	ترک معاملات	۲۳	قوم کے مرض کی تشخیص
۷۳	ترک مجالست	۲۶	تجویز علاج
۷۴	ترک اہوار		باب اول
۷۶	اعلان بغض و عداوت	۳۵	مسئلہ تشبہ کا منشاء و مآخذ
۷۷	ترک تشبہ ؟ ؟	۴۲	تشبہ کی حقیقت، عقلی اور حسی حیثیت سے
۸۱	تشبہ اور احادیث نبوی		دنیا کی مختلف قومیں اور ان کی بقا و
۸۴	تشبہ اور قرون سلف	۴۸	تحفظ کا راز
۸۷	حضرت عمر فاروق کا فرمان	۵۰	اسلامی ارکان کی شکلیں
۹۱	تشبہ اور قرن تابعین	۵۲	قومی امتیازات اور اختلافی مآسب
۹۲	حضرت عمر بن عبدالعزیز اور تشبہ	۵۷	عورتوں کی مردوں سے مشابہت
۹۳	حضرت عمر بن عبدالعزیز کا فرمان	۵۸	تصویر کشی



صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۲۴	گدّی کے بال	۹۴	تشبہ اور قرون اجتہاد
۱۲۵	طرہ	۹۴	فقہاءِ خابہ
۱۲۵	قرع	۹۵	" مالکیہ
۱۲۶	خضاب	۹۵	" شوافع
	حوائج ذات	۹۶	" حنفیہ
۱۳۱	لباس اور اس کے فیشن	۹۷	صوفیاء
۱۷۷	تہذیبِ خلاق کا راستہ تہذیبِ اعمال		کیا اسلام کی تمام تر بنیادیں مخالفتِ کفر
۱۷۸	لباسِ مقبول و غیر مقبول کا معیار	۹۹	پر ہے؟
۱۸۰	سلسلہ تشبہ کے درجات	۱۰۶	تشبہ کے فقہی مراتب
۱۸۲	خواصِ اُمت کا لباس	۱۰۶	اضطراری اُمور
۱۸۸	مخطورات و ممنوعات	۱۰۹	طبعی اُمور
۱۹۱	سرکال لباس	۱۰۹	تعبدی اُمور
۱۹۴	رواء اور ازارہ	۱۰۹	تبیح بالذات اُمور
۱۹۵	آستر	۱۱۰	شعائرِ اقوام
۱۹۵	نشان و علامت	۱۱۰	ذی بدل اشیاء
۱۹۶	پشکا	۱۱۱	سدّ ذرائع اور احتیاط
۱۹۶	ألوانِ ثیاب	۱۱۶	ذاتی علامات اور تشبہ
۱۹۷	انگوٹھی	۱۱۶	خصائلِ فطرت
۱۹۸	جرتے	۱۲۰	زوائدِ بدن اور کلمات اللہ
۲۰۱	درندوں کی کھالیں	۱۲۰	دارِ ہی



صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۶۲	ظواہر کا نسخہ ہو جانا	۲۰۲	مرد و زن کا باہمی امتیاز
۲۶۴	ظواہر کی تاثیرات بوطین پر	۲۰۳	عورتوں کا باہمی امتیاز
۲۶۵	تاثیرات ظاہر محسوسات پر	۲۰۶	کبھی بھی قوم کا لباس اپنانا
۲۶۷	ہمارا مدعی اور تجربہ		مسئلہ لباس کی شرعی جہت، اور جدید
۲۶۹	شرعیات اور تاثیر ظاہر		تعلیم یافتہ حضرات کے شبہات اور
۲۷۲	تاریخی شواہد سے مسئلہ کا اثبات	۲۰۷	ان کے جوابات
	ظاہری اعمال باطنی جذبات کے		باب دوم —
۲۷۶	ترجمان میں	۲۲۸	بحث و تنقید
۳۰۲	حدیث لارہیانۃ فی الاسلام	۲۲۹	سرسید کے حدیث پر اعتراضات
۳۰۶	اختتام بحث اور اتمام حجت		سرسید کے درایتی اعتراضات اور
	منکرین کے تمام اعتراضات کا	۲۳۲	اُن کے جوابات
۳۰۷	فیصلہ کن جواب	۲۴۴	صحابہ و مشرکین کی لباس میں مشابہت
۳۰۹	ترک خودی و امانت	۲۵۰	انبیاء علیہم السلام کا لباس
۳۰۹	تفویض و تسلیم	۲۵۲	قرآن و شواہد
۳۱۱	شفعت ترک	۲۵۷	پانچواں شبہ
۳۱۲	شفعت حب	۲۵۹	کیا منع دہی چیز ہے جو کفر ہے
۳۱۸	آخری بات	۲۶۱	ظاہری اعمال کا باطنی کیفیات پر اثر



ردیف	عنوان	تعداد	ملاحظات
۱۳۴	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۳۵	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۳۶	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۳۷	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۳۸	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۳۹	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۴۰	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۴۱	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۴۲	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۴۳	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۴۴	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۴۵	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۴۶	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۴۷	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۴۸	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۴۹	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۵۰	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۵۱	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۵۲	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۵۳	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۵۴	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۵۵	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۵۶	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۵۷	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۵۸	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۵۹	نظریات و روشها	۱۰۰	
۱۶۰	نظریات و روشها	۱۰۰	





# تقریظات

تقریظ از حضرت حکیم الامت مولانا الحاج محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

بعد الحمد والصلوة۔ اس احقر نے رسالہ ہذا کو حرفاً حرفاً دیکھا۔ ایک ایک حرف کے ساتھ قلب میں سرور اور آنکھوں میں نور بڑھتا جاتا تھا، تشبیہ کا مسند ایسا مکمل و مفصل و مدلل لکھا ہوا میں نے نہیں دیکھا، جن لطائف تک ذہن جانے کا احتمال تک نہ تھا وہ منصفہ ظہور پر آگئے۔ بعید سے شبہات تک کا قلع قمع کر دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ رسالہ کو نافع و مقبول فرما کر اس کلم طیب کے عموم میں داخل فرمائے جس کی شان میں

الیہ یصعد الکلم الطیب ایسا کلام اسی تک پہنچتا ہے۔

وارد ہے اور صاحب رسالہ کو اس جماعت میں داخل ہوئے جس کی شان میں

هدوا الی الطیب من القول وهدوا الی صراط الحمید

ان کو کلمہ طیب کی ہدایت ہو گئی تھی اور ان کو اس کے راستہ کی ہدایت ہو گئی تھی جو

لائق حمد ہے۔

اشرف علی

وارد ہے۔

منتصف جمادی الآخری ۱۲۲۸ھ

ادل اصل رسالہ کو دیکھا گیا جس کا عالمانہ ہونا اصل تقریظ میں ظاہر  
اضافہ ورتقریظ کیا ہے اس کے بعد مقدمہ اور ثنائیہ کو دیکھا ان کی نسبت یہ فیصلہ کرتا

ہوں کہ مقدمہ اگر عالمانہ ہے تو خاتمہ عاشقانہ پس اس بنا پر مجموعہ رسالہ عالمانہ بھی ہے۔  
عاشقانہ بھی اس لئے اصل تقریظ کی دُعا کو پھر دہراتا ہوں۔

اشرف علی

لاوائل شعبان ۱۲۲۸ھ



تقریظ از حضرت فخر الہند مولانا حبیب الرحمن صاحب عثمانی سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد  
مسئلہ تشبہ اسلام کے ان اہم مسائل میں سے ہے جس پر اس کے اکثر اصولی و  
فروعی احکام کی بناء قائم ہے اگر اس مسئلہ کو تسلیم نہ کیا جائے اور اس کو اصل اصول  
نہ مانا جائے تو اسلام کے بہت سے احکام قابل تسلیم نہ رہیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت  
سے وہ لوگ جو اسلامی احکام کی تقلید سے آزاد ہونا چاہتے ہیں ان کا سب سے پہلا  
حملہ مسئلہ تشبہ پر ہوتا ہے اور وہ اپنی تمام تر کوشش اس کو مٹانے میں صرف کرتے  
ہیں، لیکن باوجود اس مسئلہ کے اس درجہ اہم اور مہم ہونے کے کوئی کتاب اب تک ایسی  
نہ لکھی گئی تھی جس میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو واضح کر کے ایک سلسلہ منظم و مرتب  
کر دیا جاتا اور ساتھ ہی ساتھ مشککین کے شکوک و شبہات کا ایسی طرح ازالہ کر دیا جاتا  
کہ جس کے بعد کسی کو گنجائش باقی نہیں رہتی الحمد للہ اس فریضہ کو جو ان صالح عالم باطل  
عزیز القدر گرامی مرتبت مولوی حافظ قاری محمد طیب خلیفہ الصدق حضرت مولانا حافظ  
محمد احمد صاحب صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند رحمۃ اللہ علیہ ونبیرۃ حجتہ الاسلام والمسلمین  
حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس اللہ سرہ نے ادا کیا اور اس بارہ میں ایک مفصل و  
مشرح رسالہ لکھ کر مسلمانوں پر احسان کیا، میں نے اس رسالہ کو اکثر مواقع سے سنا  
ہے میرے نزدیک اس مسئلہ پر سلیس اور عام فہم طرز میں نہایت منصفانہ طرز اور محققانہ  
انداز سے ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی اور نہ مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو اس طرح واضح  
کیا گیا۔ جزاۃ اللہ تعالیٰ عن الاسلام والمسلمین خیراً۔ خدا تعالیٰ اس رسالہ کو  
مفید بنائے اور مصنف سلمہ کے علم و عمل و عمر میں برکت عطا فرمائے۔ آمین یا رب العالمین

حبیب الرحمن



تقریظ از حضرت مولانا الحاج سید حسین احمد صاحب مدنی نور اللہ مرقدہ  
 شیخ الاسلام شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده وعلى اله  
 وصحبه واتباعه وحزبه۔ اما بعد۔ میں نے اس رسالہ انیقہ کو مختلف مقامات  
 سے دیکھا، اما شاء اللہ اپنے موضوع میں نہایت مدلل اور مفید ہے۔ معانی اور نکات  
 کا نہایت عجیب و خیرہ اور اتباع اسلاف اور اسوہ حسنہ کا موج مارنیوالا شیریں  
 سرچشمہ ہے۔ خداوند کریم مؤلف کو دارین میں جزا و خیر عطا فرمائے۔ اور رسالہ مذکورہ  
 کو مسلمانوں کی ہدایت کا ذریعہ قویہ اور مؤلف موصوف کے لئے صدقہ جاریہ کر  
 دے۔ آمین

شک اسلاف حسین احمد غفرلہ

۲۹۔ جمادی الثانی ۱۳۸۸ھ

تقریظ از حضرت مولانا الحاج سید محمد تقی حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند

باسمہ تعالیٰ حامداً و مصلياً و مسلماً مسئلہ تشبہ، گوئی و امعان الصاویقین اور  
 لا تکلن مع الکافرین سے ایک دانشمند بہت کچھ سمجھ سکتا ہے۔ ہدایت اور ضلالت  
 کا مدار ہی تشبہ بالانبیاء علیہم السلام اور تشبہ بالکفار پر ہے۔ مگر جیسے یہاں فراموشی و  
 واجبات سنن و مستحبات و مباحات ہیں، اسی طرح تشبہ بالکفار میں محرمات و مکروہات  
 تحریمیہ و تنزیہیہ ہیں اور جب شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام و التیمم و متمم  
 محاسن اخلاق سے اور کوئی فعل مکلف کا امور مذکورہ سے باہر نہیں ہو سکتا۔ تو  
 ضرور تھا کہ مسئلہ تشبہ مدارجات و بلاکت ہوتا علماء امت نے اس مسئلہ کا کوئی پہلو  
 بھی تاریک نہیں چھوڑا۔ مگر ضرورت اس کی تھی کہ ہماری زبان میں ایک جگہ اس  
 مسئلہ کے دونوں پہلوؤں اور بالخصوص ممانعت کے پہلو پر پوری روشنی ڈالی جاتی۔



الحمد لله تعالیٰ کہ یہ قرعہ مبارکہ عزیزہ سعید شائبہ نشار فی عبادۃ اللہ تعالیٰ عالم باعمل  
یادگار تقاسمی جن کا علم و عمل صورت و سیرت اخلاق و عادات سب بفضلہ تعالیٰ طیب  
محمود ہیں حضرت مولانا مولوی الحافظ الحاج محمد احمد صاحب مرحوم و مخفور سابق صدر  
مہتمم دارالعلوم دیوبند کے فرزند ارجمند اور حضرت قاسم العلوم و الخیرات مولانا  
الحاج قبلہ ارباب رشد و ہدایت آیۃ من آیات اللہ العظیم حجۃ اللہ تعالیٰ فی العالمین  
محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ کے پوتے مولوی قادی حافظ الحاج محمد طیب  
صاحب نائب مہتمم (اب یہ مہتمم ہیں) دارالعلوم کے اسم گرامی پر نکلا جس جماعت حقہ  
کے اصاغر ایسے اس کے اکابر کیسے الشجرہ تغنی عن الثمرہ۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیزہ  
موصوف کی عمر و صحت علم و عمل اخلاق حسنہ اور فیوض ظاہریہ و باطنیہ و مراتب مناصب  
میں روز بروز ترقی عطا فرمائے اور ان کو حضرت قاسم العلوم و الخیرات قدس سرہ کا  
صحیح جانشین بنا دے اور اس کتاب کو مقبول خاص عام بنا کر اہل اسلام کو اس سے  
مستفید فرمائے آمین مسلمان اور بالخصوص واعظین حضرات اس کو بار بار پڑھ کر  
مسلمانوں کو اس کے مضامین عالیہ حقہ سے مستفید فرما کر عزیز مصنف اور دارالعلوم  
دیوبند کو دعائے خیر میں یاد فرمائیں۔ آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے  
اس کتاب کے دوسرے حصے اور مصنف موصوف کے دوسرے مفید مسائل  
کے فیض سے بھی مسلمانوں کو جلد متمتع فرمائے آمین۔ و آخر دعوانا ان الحمد لله  
رب العالمین و علیٰ اللہ علیٰ حیدر خلقہا و نور عرشہ و سعید انبیاءہ وسلم و آلہ  
و اصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین :-

تقریباً از حضرت مولانا الحاج السید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق محدث دارالعلوم دیوبند

احقر نے اپنے عزیز گرامی قدر مولانا محمد طیب صاحب کا علمی رسالہ نہایت  
غور سے پڑھا طبیعت کو نہایت فرحت ہوئی اور حق تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ مولانا



کو ایسے فیوض علمیہ بالامال فرمایا اور نشر و اشاعت کی توفیق دے کر اہل علم کے لئے  
خط وافر اور دیکھ حضرات کے لئے سامان ہدایت میسر فرمایا۔

کتبہ الفقیر الضعیف حسین عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

تقریظ از حضرت شیخ الادب مولانا الحافظ محمد اعجاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق صدر مفتی و مدرس دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى. اقا بعد زیادہ زمانہ  
نہیں گزرا کہ بعض دوست نما دشمن یا نادان دوست یورپ کے تمدن سے متاثر  
ہو کر اسلام اور غیر اسلام کی اس درمیانی خلیج کو پاٹنے لگے تھے جو بہت زیادہ وسعت  
کے ساتھ درمیان میں حائل تھی اور جس کے ذریعہ سے تھوڑی سی توجہ کے بعد اسلام اور  
غیر اسلام میں امتیاز کیا جاسکتا ہے۔

انوار رحمت سے بھر دے خداوند عالم اس مقدس ذات کی قبر کو جس کی مساعی  
نے آج تک اکناف عالم کو انوار علوم دینیہ سے منور کر رکھا ہے اور جس کو ہم آج حضرت  
نافوتوی قدس اللہ سرہ کہا کرتے ہیں

اس مقدس سستی نے دنیا میں رہ کر اگر ایک طرف غیر مسلموں کے تشکر کا لڑا لیا  
تو دوسری طرف ان اندرونی اعدا کے عقائد فاسدہ اور اعمال منکرہ کی تفسیح بھی کی اس  
مخلصانہ اور حسبہ لوجہ تعالیٰ شانہ مساعی کا نتیجہ یہ ہوا کہ منکرات کی بڑھتی ہوئی رو یکایک  
رک گئی اور یہ سیلاب عظیم خدائی براہین کے سامنے سبز سجود ہونے لگا۔ اس موجودہ دور  
میں انہیں عقائد فاسدہ اور اعمال منکرہ کی اشاعت مقدم الذکر اصحاب کی روحانی اولاد  
نے پھر شروع کی اور وہی اسلحہ اسلام کے استیصال کے لئے استعمال کئے جو ان کو  
اپنے روحانی مورثوں سے ترکہ میں ملے تھے۔



قادر مطلق مدارج دارین بلند کرے، جناب مولانا قاری محمد طیب صاحب کے جنہوں نے اس فرض کو باحسن وجہ اس رسالہ کی صورت میں ادا کیا جو ان پر حضرت ممدوح لہد کے نبیرہ ہونے کی حیثیت سے دفاع الاسلام کے متعلق عائد ہوتا تھا اور اسی لئے میرا دل چاہتا تھا کہ مورث اور وارث کی دونوں جماعتوں کی مدح میں عرب کے شاعر کا یہ شعر پڑھوں۔

فکلکم اتی ما تقي ابیہ فکل فعال کلکم عجاب

بلاشبہ تشبہ بغیر المسلم کا مسئلہ وہ مسئلہ ہے کہ جس پر اسلامی اصول و فروع کا بہت زیادہ دار و مدار ہے اور اسی واسطے مخالفین اسلام نے اس کی اہمیت کو کم کرنے کی ہمیشہ کوشش کی ہے اور علمائے اس پر روشنی ڈالی ہے۔ موجودہ حالت میں کہ یورپ کی ملحق سازیاں زیادہ سرعت کے ساتھ قدم آگے بڑھا رہی ہیں ضرورت تھی کہ دلچسپ انداز میں اسلام کے چہرہ سے اس روغن قاز کو دور کر دیا جائے الحمد للہ کہ یہ ضرورت اس تصنیف نے پوری کر دی۔

میں نے اس رسالہ کا بہت سا حصہ مختلف مقامات سے متفرق اوقات میں دیکھا اور سچ یہ ہے کہ میری سمجھ ہی میں نہیں آتا ہے کہ میں کن الفاظ سے اس رسالہ کی مدح سرائی کروں۔ معمولی الفاظ بجائے مدح کے ذم کی صورت اختیار کریں گے اور اگر پوری تعریف کروں گا کہ میں اب بھی واقفیت تک نہ پہنچ سکا۔

الیس عجیبان وصفک معجز وان لسانی فی معالیک تطلع

اس لئے اس کا ارادہ ہی ترک کرتا ہوں اور مصنف کے لئے دعا کرتا ہوں کہ خدایا اس علمی نو نہال کو علماً و عملاً اپنے جد امجد کے قدم بقدم رکھ اور نشنگانِ علم کو اس جدول علمی سے سیراب فرما۔

ایں دعا از من وانہ جملہ جہاں آمین باد

محمد اعزانہ علی غفرلہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

۲۴ جمادی الثانیہ ۱۳۴۸ھ



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## مقدمۃ الکتاب

وجہ تصنیف اور مصنف کی چند ضروری گزارشیں

دنیا میں قوت و شوکت جس چیز کا ساتھ دیتی ہے وہ قدرتی طور پر عالم کے لئے نظر فریب اور دلپذیر بن جاتی ہے۔ کسی خوبی اور کمال ہی پر منحصر نہیں، بد سے بدتر امور اور فواحش و منکرات بھی جب شوکت و قوت کی حمایت میں بسیط ارض پر نمایاں ہوتے ہیں تو عامۃ الناس کی توجہ کو اپنے اندر جذب کر لیتے ہیں اور اسی کے بالمقابل کس مہر سی و یکسی اور مغلوبیت و ناتوانی وہ مہلکہ عظیمہ ہے کہ کبھی سے کبھی چیز کو بھی عام طبائع کے لئے حقیر اور ناقابل التفات بنا دیتی ہے۔

اسلامی تمدن جس کی بنیاد مساوی - زہد و قناعت - تدبیر و خدا پرستی اور سنن نبوت پر قائم تھی جبکہ ہماری سیکاریوں کی بدولت شوکت و قوت نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا تو شوکت پرست طبیعتوں نے بھی اُس سے منہ موڑ لیا، دنیا اس کے مونہہ آنے لگی۔ اس میں ہزاروں مصائب پیدا ہو گئے، اور پراپیوں سے زیادہ اپنوں ہی کے لئے وہ ناقابل التفات اور قابل گزشتی بن گیا اور ٹھیک اس کے بالمقابل وہ انگریزی تمدن جس کا منشا یقیناً کوئی طریق نبوت اور خلق ربانی نہیں بلکہ اُس کی بنیاد تلذذ و تعیش اور نفس پروری و تن آسانی پر قائم کی گئی ہے جبکہ حکمرانی اور شوکت کے زیر سایہ تربیت پاکر پروان چڑھا تو آج اُس نے اپنے اندر کتنی رعنائی و دلربائی پیدا کر لی اس کا نظر فریب شباب کس درجہ جاذب قلوب بن گیا اور اس نے سر زمین ہند کے نو بہالوں میں سے کس قدر اپنے ایسے عاشق پیدا کر لئے جو اس پر جان و ایمان تار کر دینے میں بھی کوئی دریغ نہیں رکھتے۔ وہ اس کی ہر بُری سے بُری خصلت اور اُس کے شینع سے شینع



روپیہ کا محض اس لئے پرتپاک خیر مقدم کرتے ہیں کہ اس کی ساتھ غلبہ و تسلط کی فوج۔  
 قوت و ضعف کے اس اول بدل نے مشرق و مغرب کو ایک دوسرے سے  
 ٹکرا دیا اور تہذیب یورپ اور تمدن ایشیا کی اس ہولناک کشتی کا انجام یہ نکلا کہ مسلمانوں  
 کے قلوب پر سپیدہ مشرق کی روشنی پھیلنے کے بجائے مغرب کی تاریکی چھانے لگی اور  
 رفقہ رفتہ انہوں نے تمدن کی دہلیز پر ہندین کی دولت نثار کرنی شروع کر دی۔ یہاں تک  
 کہ آخر کار آج ان کے عامہ میں سے اسلاف کی سی روشیں یکسر گم ہو گئیں۔ نہ مسلمانہ  
 اوضاع و احوال رہے نہ مومنانہ عادات و خصائل نہ اصحاب تقدس کی سی نورانی پیشانیوں  
 ہی رہیں۔ نہ اصحاب تقویٰ کے سے چہرے اور نہ وصال۔ نہ حقانیوں کے سے  
 طبوسات رہے نہ ربانیوں کے سے ماثوفات۔ بلکہ ان کی جگہ متغیر سجانہ افکار و اعمال  
 خود پرستانہ زمی و مہیتہ رعوت آمیز رفتار و گفتار کا فرائد طبوس اور منکرانہ مرغوبات  
 نے سنبھال لی۔ گویا تیرہ صدی بعد قوم کے نزدیک تمام ترقیات و سعادات کا معیار  
 بجائے اسوہائے نبوتہ کے ان گم کردہ راہ اقوام کی مساعی ٹھہر گئیں جو نبوتہ کے ہاتھوں  
 بچھاڑی ہوئی قومیں تھیں اور اتباع و پیروی پھر مماثلت و مشابہت کے وہ تمام مدارج  
 جو شیفتگان نبوتہ اور رضاء رسالت کے ساتھ قائم ہوتے آج دنیا کی مادہ پرست اقوام  
 کے ساتھ قائم ہو گئے۔

پھر اتباع سلف اقوام یا فتنہ تشبہ کی ریشہ دوانیاں صرف عمل ہی تک محدود نہ  
 رہیں بلکہ بد عملی کی مشق نے علم کو بھی مآون کر دیا۔ قلوب سے فرقانی قوت اور تیزی طاقت  
 اکٹھ گئی اور وہ چیزیں جو کل تک مکر وہ سمجھ کر کی جاتی تھیں آج مباح سمجھ کر زیر عمل لائی  
 جا رہی ہیں۔ ملک کی کوششیں اور قوم کی ہمتیں تشبہ بالا اقوام اور تشبہ بالنصاری  
 کو نہ صرف رفا بلکہ مستحسن باد کرانے میں مصروف ہیں۔ اس نامعقول مقصد کی تکمیل کے  
 لئے کھلی ہوئی دہشتاں اور بے حیائی کے ساتھ دنیا میں اعداء اللہ اعداء الرسول اعداء  
 العلماء کے اسماء کی انجمنیں قائم کی جا رہی ہیں۔ اخبارات و رسائل میں بحثیں اٹھائی جا رہی  
 ہیں کہ موجودہ تمدن کے تمام اختراعات و محدثات خواہ وہ لباس سے تعلق رکھتے



ہیں یا تجمل و تزئین سے اور خواہ وہ رہائشی امور کے متعلق ہوں یا نمائشی چیزوں کے، یہی نہیں کہ وہ اسلام کے خلافت نہیں بلکہ عین سنتن اسلام کے ماتحت اور مقاصد دین کے موافق ہیں۔ غرض اسلام کے نام سے ملت کی ایک ایسی تشکیل کی جا رہی ہے جس سے اسلام کی اصل صورت مسخ ہوتی جا رہی ہے اور اگر کچھ مدت اسی طرح دین پر یہ سفاکانہ مشق جاری رہی تو وہ دن دور نہیں کہ اس کے حقیقی ضد و خال دنیا کی نگاہوں سے چھپ جائیں اور قلوب پر اسلامی حقائق باکلیہ خفی ہو جائیں اور اسلامی معاشرہ کا نہ علمی خاکہ باقی رہے نہ عمل پتہ نشان۔

ایسے فتنہ غمبار اور دور التباس والحاد میں اس عاجزہ کے دل میں محض درد و سدا اور خیر خواہانہ طریق پر از خود داعیہ پیدا ہوا کہ اپنی بساط اور مقدار کے موافق مسئلہ تشبہ پر قلم اٹھایا جائے اور اس کی عقلی و شرعی حیثیت پیش کر کے مخلوق کو پھر ایک دفعہ اسی مرکز حقیقت کی طرف متوجہ کیا جائے جو دین خالص اور صراط انبیاء تھا اور لوگوں نے اس سے مختلف ٹیڑھے بینکے خطوط کھینچ کر نئی نئی پگڈنڈیاں نکال لیں اور چل کھڑے ہوئے یہاں تک کہ مرکز سے دور جا پڑے۔ پس حق تعالیٰ کی توفیق بخشی پر بھروسہ کر کے قلم اٹھایا اور اس تحریر کی بنیاد ڈالی۔ لیکن ادھر تو مسئلہ بذاتہ اہم اور اپنے اصول و فروع کی ہمہ گیری کے سبب بہت کچھ پھیلاؤ رکھتا تھا۔ پھر ایک عرصہ سے جدید تربیت یافتہ دماغوں کے مختلف شبہات کی آماجگاہ رہنے کے بدولت اس میں بحث و تمحیص کے بہت سے پہلو پیدا ہو گئے تھے اور ادھر یہ تنگ خلافت یکسوی کے ساتھ طالب علمانہ روش کو مقصد زندگی قرار دے لینے کے سبب تصنیف و تالیف کے کوچہ سے قطعاً نا بلند تھا پھر علم کم مانگی، استعدادی بے بضاعتی اور اوپر سے کسل طبعی وغیرہ امور نے اس کی مہلت نہ دی کہ میں مستقلاً اور بغتہ اس اہم مقصد کو انجام دے سکوں۔ اس لئے انہی اعذار کے بحوم میں جس قدر وقت ملتا اور توفیق الہی دستگیری کرتی تھی قلم برداشتہ ان مسائل کو جو مختلف کتابوں میں نظر سے گزرے اور ان مباحث کو غور و فکر کے بعد ذہن نارسا میں خطور کرتیں قلمبند کر لیتا تھا۔ یہاں تک کہ الحمد للہ اس تدریجی ذخیرہ سے مسئلہ تشبہ کے متعلق دو ضخیم جلدیں مرتب ہو گئیں جن میں



پہلی جلد جو تشبہ کے اصولی اور کلی مباحث پر مشتمل ہے پیش کرنے کی جرأت کر رہا ہوں، اور دوسری جلد جو فقہی ابواب کی ترتیب سے تشبہ کے فروعی ذخیرہ کی جامع ہے۔ آئندہ پیش کرنے کی عزت حاصل کروں گا (انشاء اللہ)

مسئد تشبہ کے متعلق جو مسائل ان جلدوں میں جمع کئے گئے ہیں وہ مختلف کتابوں (حسن السیر احکام من تشبہ بالغیر للدیلمی، حجة اللہ البانہ للشاہ ولی اللہ اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ، کشف الکمر عن احوال اہل الغرۃ لابن رجب حبلی و بعض تصانیف حضرت عبدالمجید قاسم العلوم والنجیات مولانا محمد قاسم قدس اللہ سرہ) میں منتشر تھے اور اگر اقتضاء الصراط المستقیم صرف اسی موضوع پر دستیاب بھی ہوتی تو اس میں یہ مسائل بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح ہاتھ لگے اور ان میں اور زیادہ انتشار ابن تیمیہ کے انویار کی طرح اُمنڈنے والے علم نے پیدا کر دیا ہے جس کا طوفان خیز سیلاب صرف ایک ہی ہزار پر نہیں بہتا بلکہ ہمیشہ مختلف فنون اور مشقت علوم کی جہولوں اور نہروں سے ہو کر بہا کرتا ہے تاہم میں نے ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک ایسی ترتیب سے جوڑنے کی کوشش کی ہے کہ وہ ایک ہی زنجیر کی کڑیاں دکھائی دینے لگیں اور ایک پیا سے کے لئے نہایت سہل الوصول اور بے ظلمت آبِ حیات ثابت ہوں۔

داویم تر از گنج مقصود نشان

گر مانر سیدیم تو شاید برسی

جو لوگ حقیقت کو تلاش میں سرگرداں ہیں ان سے درخواست ہے کہ جہاں وہ بہت سے دسترفخوانوں کے الوان نعمت سے حظ اٹھاتے ہیں وہ کم از کم تبدیل مذاق ہی کی نیت سے اس سادہ اور بے تکلف مادہ کے گرد بھی جمع ہوں لیکن نہ سہری بلکہ تدریج فکر اور تجسس و تلاش کے ہاتھوں سے اس کی شیریں انجام نعمتیں چنیں تاکہ وہ غامض حقیقتیں اور بالغ حکمتیں جو ہمیشہ کمال توجہ ہی سے حاصل ہوتی ہیں ان کے لئے سیری اور تسلی کا باعث بنیں، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اوراق پریشان قوم کی حالت میں جلد از جلد کوئی انقلاب پیدا کر دیں گے اور ایسا ہونا فطرت کے بھی خلاف ہے بالخصوص جبکہ



قوم کو ایک ایسی معتدل راہ کی طرف بلایا جائے جس پر چلائے میں انبیاء علیہم السلام کو بھی  
بیش از بیش وقتوں کا سامنا کرنا پڑا ہے تاہم یہ ایک نئے سعادت ہے جو قلوب کی زمین میں کھیرا  
جاریا ہے۔ خدا کرے کہ بار آور ہو، خدا کرے کہ خیالات کی دنیا اور سرپیٹ جائے اور قبول  
عمل کے آبِ صافی سے اس کو سنبھلے۔

ہاں یہ بھی باصرہ اہل نظر پر پوشیدہ نہ رہنا چاہیے کہ ان اوراق کا مقصد قلوب و  
قوالب کو کسی تنگی اور ضیق میں مبتلا کرنا یا امانت دہنے والے جذبات کو پامال کرنا نہیں بلکہ اسلامی  
قوم کو "من حیث القوم" وقار و خودداری، مذہبی حمیت و غیرت اور تحفظ خود اختیاری  
کی دعوت دینا ہے تاکہ قوم میں اپنے حقیقی شعائر و خصائص کو زندہ رکھنے کا دلولہ پیدا ہو  
جائے اور اس طرح قومی وجود کی عمارت منہدم نہ ہونے پائے۔ کیونکہ قومی زندگی کی بنیادیں  
اس وقت تک استوار نہیں ہو سکتیں جب تک کہ اسی قوم کی خصائص پر ان کا سنگ بنیاد نہ  
نہ کیا جائے جو قوم اپنا مخصوص وجود نہیں رکھتی وہ یقیناً خود اپنی بنیاد پر قائم نہیں ہے اور  
اس لئے نہ وہ بقا و استمرکام کی دولت سے مالا مال ہے نہ تحقیر و تشنیع اغیار سے مامون۔  
اور ضرور ہے کہ ہر ایک دانشمند ایسی قوم کو غیرت و حمیت کا قاتل اور مذہب و ملت کا جانی  
دشمن تصور کرے گا۔

آخر میں اس درخواست پر مقدمہ ختم کرتا ہوں کہ جو فرو بھی ان مسائل پر رائے  
دینی کرے اور حقیقتاً علم و خلاص کے ساتھ تنقید کے لئے قلم اٹھائے تو وہ صرف کسی  
ایک آدمی ہی مسئلہ کو دیکھ کر اسے اپنے خیالات کی آماجگاہ نہ بنائے بلکہ کتاب کے تمام  
مباحث پر ایک حاوی نظر ڈال کر جو مجموعی مقصد اس کے سامنے آئے اور بحیثیت مجموعی  
اسلام کی جو غرض ان مسائل سے مترشح ہو اس کو زیرِ نظر رکھ کر اپنے خیالات کو حرکت دے  
ورنہ بسا اوقات ایک مسئلہ کو دیکھ کر یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ اس میں بے جا تشدد و اور  
زائد از ضرورت تنگی و سخت گیری سے کام لیا گیا ہے لیکن جبکہ اس مسئلہ کی تمام اخوات کو  
دیکھ کر مجموعی غرض اور تحتانی غایت واضح ہو جاتی ہے تو پھر وہ سخت گیری جس کو ایک ظاہر پرست  
نگاہ تنگی و بھیت ہی حکمت خیز اصول نظر آنے لگتی ہے اور پھر اس کو تحفظ حدود کہنے لگتے ہیں۔



## اعتذار

ان اوراق کی ترتیب ایک سراسر خطا کا رپہ از عیب، قلیل العلم اور کم سواد و ظاہر  
کی قلم سائی کا نتیجہ ہے جس میں بہت ممکن ہے کہ زلتوں اور لغزشوں کا ایک ذخیرہ ملے اس لئے  
کرام الناس سے التجا ہے کہ مسئلہ کا جو پہلو تشریح کیا ہو یا جس پہلو میں فروگزاشت  
ہوئی ہو اس سے اس بیچیدان کو آگاہ کر دیں اور چشم پوشی و تسامح سے کام لیں۔ برکریب  
کار ہا دشوار نیست

گو نالہ نارسا ہو نہ ہو آہ میں اثر  
میں نے درگزر نہ کی جو مجھ سے ہو سکا

محمد طیب عفا اللہ عنہ وعن والدہ

(دارالعلوم دیوبند)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تمہید

ایں رہ مندرل قدس است میندیش و بیا  
میل انہیں راہ خطا باشد بین تا نمکئی

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على رسول الله محمد و

على آله واصحابه وازواجه وذرياته واتباعه اجمعين - اما بعد

**انقلاب اُمم** | دُنیا میں سیکڑوں قانون بنے اور بگڑے۔ ہزاروں آئین مرتب ہوئے اور پھر مٹ گئے۔ مگر وہ ایک قانون جس نے ابتداء آفرینش سے آج تک کبھی تغیر و انقلاب قبول نہ کیا وہ خود قانون انقلاب ہے۔ اس انقلاب و تغیر کی دسترس سے کائنات کا کوئی جوہر و عرض اور کیف و کم امن نہیں پاسکا۔ زمانہ اور زمانیات مکان اور مکانیات کو کبھی اُس نے مہلت نہ دی کہ وہ ابد تک قرار یا کسی ایک حال پر قائم رہ سکیں ارضیات کو دیکھو تو تہمیر و تخریب، شکست و ریخت، بدل بدل اور فنا و بقا نے پھر سماویات کو توڑا اور اوار و اطار، ایاب و ذہاب، گردش و دوران اور لوٹ پھیر کی متضاد کیفیات نے ان کے ہر ہر ذرہ کو اپنی زنجیروں سے جکڑ دیا ہے۔

وہ اشرف ترین نوع انسان جس نے تمام کائنات ارضی و سماوی پر فضیلت کا دعویٰ کیا ہے اس کا بھی کوئی فرد اور کوئی مجموعہ پھر اس کی ہر ہر حالت انفرادی ہو یا اجتماعی ان دھری انقلابات عروج و نزول اور رفعت و پستی سے مامون نہ رہ سکی۔

کبھی یہ ظلم و جہول عزم و ہمت لے کر اوج سعادت کی طرف اُٹھتا ہے، تو طائران قدس بھی اس کی پرواز سے نیچے ہی دھرے رہ جاتے ہیں اور کبھی یہی پاکباز انسان پستی و ذلت کے سبب حقیقتِ ذلت کی طرف گرتا ہے تو عالم کی ہر ذیل سے



ذیل چیز اس سے اچھی اور بہتر معلوم ہونے لگتی ہے۔

لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين  
ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچہ میں ڈھالا ہے پھر ہم اس کو پستی کی حالت  
والوں سے بھی پست تر کر دیتے ہیں۔

گہے بر طارم اعلیٰ نشینم  
گہے بر پست پائے خود نہ بینم

غرض اس اشرف الکائنات کے سکون و اقرار کا سر بھی تغیر و انقلاب کے بار سے  
کبھی ہلکا نہ ہو سکا۔

زمانہ کی تلون مزاجیاں اور تغیر پذیر رفتاریں ہمیشہ ایسے انقلابات پیش کرتی رہی  
ہیں اور کائنات عالم کا کردہ ہمیشہ گیند کی طرح اس کے چوگان تلون سے لڑکتا رہا ہے۔  
اس نے کتنے ہی راعیوں کو جہنوں نے برسوں خدا کی مخلوق پر حیر سے حکمرانی کی، ایک ذیل  
رعیت کی حیثیت میں پیش کیا اور کتنے ہی سروں کو جن پر عزت کے تاج رکھے گئے، دولت  
و خواری کی کٹھکروں کے قابل بنا دیا۔

زمانہ کی روشن مثالی جب اپنا چہرہ بے نقاب کرتی ہے تو سگ اصحاب کہت  
عزت و شرف میں بنی آدم کے دوش بدوش نظر آنے لگتا ہے۔ اور زمانہ ہی کی تصویر جب اپنا  
تاریک اور بدنا پہلو سامنے کرتی ہے تو ایک جلیل القدر اور الو العزم پیغمبر (نوح) کا بیٹا اہل نار  
کے گروہ میں شامل ہو جاتا۔ اور خاندان نبوتہ کو داغدار بنا دیتا ہے۔

پسر نوح بابدان منہست خاندان بنو تش گم شد  
سگ اصحاب کہت روزے چند پٹے نیکاں گرفت مردم شد

پھر نہ صرف اشخاص بلکہ دنیا کی اگلی اور کچھلی تمام اقوام اسی قانون تغیر و انقلاب  
اور ضابطہ حدوث و تجدد کے سامنے سر خم کئے ہوئے گزریں اور گزرتی رہیں گی کتنی ہی  
الو العزم قومیں تاج و تخت کے جیروت کے ساتھ افق عالم پر چمکیں اور دنیا کی نگاہوں  
کو انہوں نے اپنے سطوت و جلال سے خیرہ کر دیا لیکن پھر انہی سطوت و اقتدار کے



مالکوں کو قانون انقلاب کے ماتحتوں سے کائنات کے ذنگل میں اس طرح بچھاڑ دیا کہ پھر وہ قومیں کبھی نہ ابھر سکیں۔

وہ قوم جس نے من اشد مناقوۃ کا نعرہ بلند کیا۔ وہ قومیں جنہوں نے اپنی فوق العادۃ صنایعوں سے پہاڑیوں کو موسم کی طرح تراشا اور ان میں بیوت و مساکن بنائے و عمر و ہا اکثر محاصرہ و ہا اور وہ قومیں جن کی بے مثال و ماعنی اور عملی جولانیوں کی تاریخ آج تک دنیا کو حیرت و استعجاب کی دعوت دے رہی ہے یعنی عادیہ نمود و صاحب مدین اور کھدائی قومیں جو زبردست اقتدار کے ساتھ آئیں۔ ترقی اور نئے نئے ایجادات کے ساتھ آئیں لیکن جبکہ ان کے وسیع طاقت کے گھمنڈ نے متاع دنیا کی بغض پور طلب حفظ نفسانی کی ہوسناک مانگ اور استمتاع خلاق کی مستسقیانہ آواز و سپر انہیں اوندھا کر کے مست غرور و پندار کر دیا تو سنت جاریہ کے موافق قدرت کا وہی انقلابی پہنچہ نمودار ہوا اور اس نے ان کے عروج و اقبال کو ایسا حرف غلط کی طرح مٹایا کہ آج سطح زمین پر کوئی نقش قدم بھی ان کا پتہ دینے والا نہیں۔

فهل ترى لهم من باقية؟ هل تحس منهم من احد؟  
اد تسمع لهم ركزا؟

کیا تم کو ان میں کا کوئی بچا ہوا نظر آتا ہے؟ کیا آپ ان میں سے کسی کو دیکھتے ہیں؟ یا ان کی کوئی آہستہ آواز سُنتے ہیں؟

پس اس کا روانہ سرائے انقلاب میں تمکین و فرار کے کتنے ہی مسافر یکے بعد دیگرے آئے اور اپنی اپنی باری سے تخت اقبال پر متمکن ہوئے۔ پھر آخر کار انقلاب کی آویزش سے اپنی اجل معلوم پوری کی اور دوسروں کے لئے جگہ خالی کر گئے۔  
یکے بھی روو دو دیگرے بھی آید

وتلك الايام نداولها بين الناس۔

اور ہم ان ایام کو لوگوں کے درمیان میں اولتے بدلتے رہا کرتے ہیں۔



## اسلامی قوم کا انقلابِ صحتہ و مرض | آج بھی اس قانون انقلاب کا تماشا دیکھو

اور دیدہ اعتبار سے دیکھو کہ اس طبلِ نقہ

اور خیر الامم امتہ (اسلامی امت) پر ایک وہ زمانہ بھی آچکا ہے جبکہ اس کا ایک ایک فرد سعادت و برکات کی زندہ تصویر اور خود داری و وقار کی زندہ یادگار تھا۔ دنیا میں ان کی مثالیں ہاتھ نہ لگتی تھیں اس لئے کہ وہ اپنی مثال خود ہی تھے۔ تو میں ان سے لرزتی تھیں تاج و تخت کے مالک ان سے تھر تھراتے تھے اور ان کے نغم سے بڑے بڑے مغرور دماغ ڈھیلے پڑ جاتے تھے اس لئے کہ قوت و شوکت ان کے قدموں میں تھی اقبال ان کے آگے آگے تھا اور وہ ناکامی و نازل کو پس پشت پھینکتے ہوئے فوز و فلاح کی طرف بڑھتے چلے جا رہے تھے لیکن آہ کہ آج اسی درخشاں قوم کے افراد ہم جیسے تاریک دل ناکام تمنا اور محروم اقبال انسان ہیں۔ وہ انسان کہ انسانیت ان سے شرما رہی ہے اور مکارمِ اخلاق کو ان سے بڑھ لگ رہا ہے۔

ابتدا وہ تھی انتہا یہ ہے

ماضی کے سامنے مستقبل کو ٹھہرانا پڑ رہا ہے، آہ کہ جو برہم ہمیشہ بادہ بجمام رہی ہے آج آتش بجمام نظر آ رہی ہے۔

در محلے کہ یاراں مشربِ مدام کر دند

چول نوبتے بماند آتش بجمام کر دند

امتہ اسلام کے سر پر جبکہ ایک مبارک عہد نے اپنا ظل ہمایونی ڈالا تو وہ اتنی خود دار اور باجبروت ہوئی کہ اس کی حیرت انگیز طاقت نے قیصر و کسریٰ کے تخت الٹ دیئے۔ عالم کی حکمرانیوں کے نقشے بدل دیئے۔ اور دنیا کی کایا پلٹ دی۔ اور اسی قوم پر جبکہ اس نامبارک قرن نے اپنا سایہ ڈالا تو وہ اتنی بے وزن اور محروم وقار ہو گئی کہ آج دنیا نے مل کر اس کا نقشہ بدل دیا اور اقوامِ عالم نے خود اسی کی کایا پلٹ دی۔

بیدۃ المیزان یرفع بہ اقواما ویضع بہ الآخرین۔



اسی کے ہاتھ میں میزان ہے کسی قوم کو اس میزان کے ذریعہ بلند فرما دیتا ہے اور کسی کو پست۔

در بزم عیش یک دو قدر در کش و بزو

یعنی طمع مدار وصال دوام را

اس زبردست قوم کا ماضی و حال ہمارے سامنے یعنی ایک طرف تو وہ قدیم سکون و طمانیت کی شفاف فضاء میں برکت و سعادت کی سب سے بلند سطح اور جاہ و جلال کے سب سے ارفع مناظر ہمارے سامنے ہیں جن کو تاریخ نے ماضی قریب ہی میں اس قوم کی طرف منسوب کیا ہے اور دوسری طرف ہلاکتوں کے لگاتار طوفان۔ تباہی کے پہلے جھکولے اور اضطراب کے غیر مختتم فتنے بھی ہمارے پیش نظر ہیں جو حال میں اس قوم پر ہجوم کئے ہوئے ہیں۔ ہمارے تخیرو استعجاب کی اس وقت کوئی حد باقی نہیں رہتی جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بلند پرواز، ترقی پذیر، اور طوفان کی طرح بڑھنے والی قوم کو زمانہ کی جفاکاری کس مخرج کے ساتھ لپستی کی طرف ٹپک دیتی ہے اور کس طرح ایک شدید التقویٰ صحیح المزاج اور دنیا کی تمام اقوام سے زیادہ تندرست قوم بتدریج کچھ ایسے ضعف و نقاہت، فساد مزاج اور گونا گوں امراض کے بھنور میں گھر جاتی ہے کہ اس کے آخر کو اس کے اول سے نسبت ہی نہیں۔ امت کے یہ دونوں متضاد دور ہمارے سامنے ہیں۔ اور ہم اس ہمہ حیرت انقلاب ترقی و تنزل، ارتقاء و انحطاط رفعت و لپستی اور سر بلندی و نگوں سازی کے متضاد مدارج پر اس لئے غور کر رہے ہیں کہ ان کے اسباب و علل کے متعلق کوئی صحیح اور دینی رائے قائم کریں۔

## قوم کے مرض کی تشخیص

تفتیش اسباب کے میدان میں اتر کر ہم نے یہ بھی دیکھا کہ ایک ہم ہی نہیں بلکہ امت کے سیکڑوں قابل اور منفرد دماغ اسی

تنگ و دو اور سرسراہ رسائی اسباب میں اپنی پوری ہمت و طاقت کے ساتھ لگے ہوئے ہیں اور مفتول کی کثرت سے اس پیش پا افتادہ قوم کی مثال بعینہ اس مریض کی سی ہو گئی ہے جس کے بہرین مؤہن مرض ملرت کر چکا ہے۔ گوشت پوست اور ہڈیاں تک سوکھ گئیں ہیں۔ رنگ زعفرانی ہے توخی معطل اور ہاتھ پیر جواب دے چکے ہیں قوم کے ہونہار طبیب اور ماہر ڈاکٹر بالین قوم پر جمع ہیں۔ تاکہ مرض اور اس کے حقیقی اسباب کی تشخیص کریں اور پھر انالہ



اسباب کے ذریعے استنبیصال مرض کی تدابیر عمل میں لائیں۔

ہر ایک نے اپنے اصول فکر اور پرواز عقل کے مطابق اسباب مرض کو سمجھا اور علاج تجویز کیا۔ کسی نے قوم کا حقیقی مرض تنگدستی و افلاس کو سمجھا اس لئے اس نے تجویز کیا کہ قوم کو دولت مند بننا چاہیے اور دولت کی فراہمی کے ذرائع تجارت حتیٰ کہ سودی لین دین اور ربوی بینک بے دریغ استعمال کرنے چاہئیں۔ کسی نے کہا کہ اصل مرض جہالت ہے اور اس کی دوا کالجوں اور اسکولوں کی چار دیواری میں مل سکتی ہے۔ کسی نے کہا کہ اس کی بیماری غلامی ہے جب تک کہ غلامی کی زنجیریں توڑ کر شوکت و رفعت اور حریت و آفتابی کاتاج اس کے سر پر نہ رکھ دیا جائے قوم نہیں پنپ سکتی۔ کسی نے بتلایا کہ اس کی صحت کو نفاق و شقاق کے جراثیم نے کھو دیا ہے۔ جب تک کہ قوم میں اتحاد کی لہر نہ دوڑادی جائے مریض کے چہرے پر کبھی صحت کی بشتاشت نمایاں نہیں ہو سکتی۔ کسی نے کہا کہ اس کے ایوان صحت کو بیماری نے ویران کر دیا۔ اور اس میں تشویش و تششت افکار کا ضعف پیدا کر دیا ہے۔ جب تک کہ صنعت و حرفت اور دوسرے کارآمد مشغلوں سے اس کی تعمیر نہ ہوگی قوم کی گنتی ہوتی جمعیت اور کمیونی (جو صحت کی اساس ہے) واپس نہیں آ سکتی۔ بہر حال ہر ایک بھی خواہ نے درو مندانہ طریق پر اپنے جذبات اصلاح کو سامنے رکھ کر تشخیص مرض اور تجویز علاج کے متعلق اپنی رائے ظاہر کی لیکن حقیقت یہ ہے کہ حقیقت تک ان میں سے کوئی بھی نہ پہنچ سکا۔ ان ظاہر بین اور سطح نظر اہلبار کی نگاہیں مرض کے صرف ظاہری اسباب میں الجھ کر رہ گئیں اور اسباب کی تہ یا علت العلل تک ان کی رسائی نہ ہوئی۔ وہ یہ تو دیکھ سکے کہ قوم میں پستی کے نمایاں اسباب افلاس، غلامی، جہالت، نفاق، اور انہی کے ہم معنی اور بہت سے الفاظ ہیں لیکن اس طرف ان کا پیک عقل نہ دوڑ سکا کہ یہ اسباب بھی تو بہر حال حوادث ہی ہیں اور جبکہ ہر حادثہ کے لئے سلسلہ اسباب میں کسی سبب کی ضرورت ہے تو پھر یہ اسباب آخر کس سبب کی بنیاد پر امتہ میں نمایاں ہوئے اور ان اسباب کی تہ میں وہ کونسا اندرونی سبب ہے جو خفی طور پر اس قسم کے مہلک اسباب کی نمائندگی کر رہا ہے؟



مانا کہ افلاس پستی کا سبب ہے لیکن پھر افلاس کا کیا سبب ہے اور وہ کیوں پیدا ہوا؟ یہ بھی تسلیم کہ غلامی قومیت کے لئے مخرب ہے لیکن آخر غلامی کس سبب کی بدولت ان کی آقاؤں میں گھس آئی؟ سبب جانتے ہیں کہ جہل و نفاق اسباب ذلت و مسکنت ہیں لیکن پھر کس راہ سے یہ مہلک نفاق و جہل قوم میں دخیل ہو گئے؟ یہ بھی صحیح کہ بیکاری تشویش و تشمت اور پر اگندگی کا سبب ہے لیکن آخر بیکاری نے ان کے کار آمد اشغال کی جگہ کیوں سنبھال لی؟ پس جبکہ ان تمام اطباء میں سے کسی کا دماغ بھی اس اندرونی اور مخفی دشمن کا پتہ نہ لگا سکا جو ان تمام اسباب ہلاکت کی جڑ اور سبب الاسباب ہے تو ضرور ہے کہ ان کی تشخیص ہی پایہ اعتبار تک نہ پہنچ سکی۔ چہ بوائے کہ ان کی تجویز علاج قابل عمل ہو۔ اور جبکہ تشخیص و تجویز دونوں ہی مخدوش ہوں تو ایسے مطلب سے کس طرح شفا یابی مریض کی توقع باندھی جاسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مریض روز بروز بقا سے دور اور فنا سے نزدیک تر ہوتا جا رہا ہے۔

گفت ہر دار و کہ ایشاں کردہ اند      آن عمارت نیست ویراں کردہ اند  
بے خبر بودند اند حال درون      استعید اللہ ما یفترون

ہر چہ کردند اند علاج و اند دوا

رنج افزوں گشت و حاجت ناردوا

پس جبکہ ان اطباء نظامبر کی تمام تدابیر تا حال بے سود ثابت ہوتی رہیں تو آؤ ہم سب مل کر ان باطنی اطباء کی طرف رجوع کریں جو امراض کے مخفی اور تختانی اسباب پر براہ راست حضرت مسبب الاسباب جل مجدہ کی طرف سے مطلع ہو کر تمام پیچیدہ امراض کے حقیقی بواعث کا نہایت سہولت سے پتہ لگا لیتے ہیں اور جن کے کامیاب علاجوں سے کتنی ہی مردہ قوام نے دوبارہ جنم لیا اور زندگی سے متمتع ہونے لگیں۔ پھر ان میں سے بھی بالخصوص اس مہر خیل اطباء روحانی محمد رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے کامیاب مطلب کی دہلیز پر اقیاد ختم کر دیں۔ جن کے تیر بہدف علاج نے عرب کی اس جاہلیت زدہ قوم کو زندہ کر دیا تھا جو جہالت و افلاس، نفاق و شقاق اور غلامی نفوس کے انتہائی سے انتہائی



درجہ میں پھنس رہی تھی نہ وہ خدا ہی کی رہی تھی نہ مخلوق ہی کی نہ اس نے ایمان ہی باقی رکھا  
تھانہ شائستہ عمل ہی۔

جو اپنی بد اخلاقیوں اور عہد لیل کی بدولت اپنوں کو غیر اور غیروں کو دشمن بنا  
چکی تھی جو انتہائی جہالت و سفاقت، نفاق و شقاق، بدکاری و بد وضعی کے سبب اپنی علمی  
عملی، مادی و روحانی اور مندرجہ ذیل زندگی بنیاد پر چکی اور انسانوں کی صفوں سے نکل کر  
ڈھوروں کے گلہ میں جا ملی تھی اس وقت اسی مقتدر طبیب نے اپنے پر تاثیر معالجوں سے  
اس ڈوبتی ہوئی قوم کا چہار طرفان ہلاکت سے نکال کر ساحل مروت پر پہنچایا اور اس کی  
مرضی کثافتوں کا انتہیہ کر کے اسے صحت و قوت کی سطح پر لاکھڑا کیا۔

حاذقش کو کو حکیم حاذق است صاوقش دان کو امین و صادق است

در عداش مخر مطلق را ہیں در عداش قدرۃ حق را بہ ہیں

حضور کے اس روحانی معالجہ میں ہم اس پر غور کرو کہ آپ نے  
مبعوث ہوتے ہی جب ان بیمار انسانوں سے معالجہ نہ خطاب فرمایا

## تجویز علاج

تو نہ تو یہ کہا کہ لوگو تم افلاس کی وجہ سے تباہی کے کنارے آ گئے۔ اس لئے تم دولت  
جمع کرو نہ آپ نے تشریف لاتے ہی فراہمی دولت کے لئے سودی لین دین کے  
بینک قائم فرمائے نہ چند کالجوں اور اسکولوں کا سنگ بنیاد نصب فرمایا۔ نہ پوسٹر اور  
اشتہارات دینا میں نتائج کر کے افواہی پر پیگنڈے کی بنیاد ڈالی۔ بلکہ ان تمام امراض کا  
ایک نہایت ہی مختصر اور دلپذیر علاج یہ بتلایا کہ لوگو تم سب کے سب مریض ہو اور میں  
تم سے اور تمہارے سب اگلوں اور پچھلوں سے زیادہ تندرست صحیح المزاج معتدل الافق  
مستقیم الاعمال اور ایک پاک روحانیت سے بھرپور انسان ہوں پس تم میں سے جسے  
اپنی اپنی صحت و استقامت منظور ہے۔ وہ مجھ جیسا ہونے کی سعی شروع کر دے میرے  
قول جیسا قول میرے عمل جیسا عمل میری عبادت جیسی عبادت اور میری عادت  
جیسی عادت بنائے گویا اپنی زندگی کو میری زندگی پر ڈھالنے کی کوشش کرے۔ پس جو  
بھی ظاہر و باطن میں جس قدر میرے مشابہ ہوتا جائے گا اتنی ہی اس کی ظاہر و باطن کی



صحت ترقی کرتی جائے گی کیونکہ میں عالم کے لئے ہر قسم کی روحانی تندرستیوں جسمانی پاکیزگیوں اور قلبی دانیوں کا اسوہ حسنہ اور خدا کے اخلاق و کمالات کا مجسم نمونہ بنا کر بھیجا گیا ہوں میرے نقش قدم پر چلنا ہی تمام امراض کا قرار واقعی استیصال ہے۔

آپ نے ان مریضوں کو یہ بھی بتلایا کہ میں تمہارے لئے ایک تیر ہدف نسخہ (قرآن) لایا ہوں جو شفا رمانی الصدور ہے۔ لیکن اس کی ترکیب استعمال صرف میرے ہی قول و فعل سے معلوم ہو سکتی ہے۔ کیونکہ قرآن میں جو چیزیں علوم و معارف ہیں وہ ہی چیزیں میری ذات میں اگر اخلاق و اعمال میں جو بلند پایہ انسانیت کے احوال و کیفیات قرآن کی مبلغ معنویت میں مستور ہیں وہ میری روح پر وارد ہو کر واقعات و مشاہدات میں گویا خدا کا ایک قرآن علمی ہے جس کو میں وحی سے بولتا ہوں اور ایک قرآن عملی ہے اور وہ خود میں ہوں۔ پس قرآن کی مجسم تفسیر اور اس کا عملی صل ہوں۔ یعنی میں اور کتاب اللہ دونوں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ کتاب الہی میں علوم کے رسوم و دوال ہیں اور مجھ میں ان علوم کے مناشی و اعمال اس لئے میرا کہا ہوا قرآن کا علم ہے۔ اور میرا کیا ہوا قرآن کا عمل و کان خلقہا القدران۔ پس میں قرآنی علوم کا نمونہ عمل اور اسوہ حسنہ دکھلانے کے لئے بھیجا گیا ہوں تاکہ مریض دنیا میرے عمل کو دیکھ کر قرآنی نسخوں کا استعمال سیکھ جائے۔ بہر حال قرآن جس طرح ایک جامع علوم کتاب تھی اسی طرح اس کے علوم کے لئے آپ کی فائزات اس ایک جامع اعمال ذات تھی۔ چنانچہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جس کی پاک اور مطلوب صورت آپ نے عملاً قائم کر کے نہ دکھلا دی ہو۔ صورت و سیرت۔ عبادت و عبادت۔ آداب و اخلاق۔ تہذیب و معاشرت حب و بغض۔ دوستی و دشمنی۔ سفر و حضر۔ رزم و یرم۔ کھانا اور مینا۔ سونا اور جاگنا۔ اور خلاصہ یہ کہ موت و حیات کے تمام اچھے اور مفقول نمونے جو قرآنی اور علمی شکلوں میں سرسبز تھے۔ آپ نے اپنے عمل سے ان کی صورتیں قائم فرمادیں۔ اور ہر شعبہ زندگی کے متعلق بتلایا کہ اس کی یہ صورت اچھی ہے اور یہ بُری۔ یہ نقشہ عمل مجہد ہے اور یہ خوشنما یہ حسین ہے اور یہ قبیح۔ غرض آپ نے ان

سے آپ کا خلق جس قرآن ہی تھا یہ قولہ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہے جیکہ ان سے اخلاق نبوی کے متعلق سوال کیا گیا تھا۔



جاہلیت زدہ مریضوں کا علاج یہی بتلایا کہ وہ اپنی زندگی کو آپ کی حیاء طبعیہ پر منطبق کر لیں کہ آپ ہی کی زندگی کمالات، الہی کا نمونہ ہونے کی وجہ سے تمام عالم کی زندگیوں کے صلح و فساد اور صحت و سقم کا ایک حقیقی معیار ہے۔ قرآن نے بیانگ و صل اس دعویٰ کی تصدیق کی اور اعلان کر دیا کہ

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجو اللہ  
والیوم الآخر۔

تم لوگوں کے لئے یعنی ایسے شخص کے لئے جو اللہ سے اور یوم آخرت سے ڈرتا ہو  
اور کثرت سے ذکر الہی کرتا ہو رسول اللہ کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔

پس جو نہی کہ عرب کے وحشیوں نے اپنے علم و عمل کا رُخ اس قبیلہ علم و عمل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھیرا یعنی اپنے اعتقادات و اعمال اور نیات و افعال کو آپ کے نیت و عمل پر منطبق کیا اور اس اسوۃ الہی اور نمونہ اخلاق ربانی پر پورے اترے  
دول ہی وہ دنیا کے علماء سے عالم ترقویا سے قوی تر مہذبوں سے فائق اور متمدنوں کے  
استاد بن گئے۔ الہیات میں وہ رشک حکماء کہلائے علوم ذات و صفات میں حرفا مانے گئے  
علم طبیعیات و عقیدیات میں رشک ارسطو و افلاطون تسلیم کئے گئے۔ علم و اخلاق و عبادات علم معاش  
معا و علم معاملات و سیاسیات میں غبطہ ارباب دانش پکارے گئے۔ ان کی بدولت ریگستان  
عرب کی تہذیب نے مشرق و مغرب کی شائستگی کو مانہ کر دیا۔ یہودی و عیسائی، ہندی  
چینی اور تمام مذاہب کی ناقص تہذیبیں خجل ہو کر آتشکدوں، بتخانوں، کلیسوں اور  
رہباتیت کے تنگ و تاریک زاویوں میں جا چھپیں۔ دنیا کے کتب خانے ٹٹلو اور  
نصابیت کے دفتروں کو گنگھا لو تو نظر آئے گا کہ جہاں بھی شائستگی کا کوئی ذرہ چمک رہا  
ہے وہ عربی ہی علوم کے آفتاب کی کوئی بکی سی تابش ہے اور پھر معلوم ہوگا کہ یا دنیا ان  
کے نام سے بک رہی ہے اور یا ان کی ریزہ چینی پر مجبور ہے۔ ادھر جبکہ انہوں نے  
اپنے اخلاق کو اس نہائی نمونہ کے اخلاق پر منطبق کیا تو ان کے مکالم اخلاق، شجاعت و سخاوت،  
مروہ و راستبازی، حلم و عفو، صداقت و دیانت، غنا و توکل اور ایقانہ عہد و غیرہ اس



دربہ پر پہنچے کہ دنیا کے گردن کشوں کو انہوں نے مسخر کر لیا۔ وہ ایسے محبوب خلّاق بنے کہ دنیا ان کے پسینے کو اپنے خون سے تو لے لے گئی۔ ان کے اخلاقی و تمدنی اور اقتصادی کارنامے عالم کے آفاق پر اس طرح چھا گئے کہ عالم کی تسلیم و رضا ان کے قدموں میں آ پڑی۔

بہر حال اس اسوۂ حسنہ علمی و عملی پیروی کا نتیجہ ہوا کہ وہ دورِ جوانِ مریضانِ عالم کی بدولت دورِ جاہلیت کہا جاتا ہے۔ اب صحابہ کی اس متیقن اور عدول زندگی کی بدولت اس کا نام خیر القرون ہوا اور وہ دین و روحانیت اور عالم صداقت آمیز عزائم و اعمال کی خاطر سے دنیا کا زرین عہد اور تمام قرون سے فائق و برتر زمانہ بن گیا وہی نپ کہنہ کے مریض جن سے ملنا جلتا اور کروٹ بدلنا دشوار تھا ایسے بھلے چنگے بنے کہ انہوں نے اپنی ایک جنبش سے کرۂ دنیا کو ہلا دیا اور عالم ہی کو کروٹ دے دی۔

درفشانی نے تری قطروں کو دریا کر دیا      دل کو روشن کر دیا آنکھوں کو بینا کر دیا  
خود نہ تھے جو راہ پر اور نکلے ہادی بن گئے      کیا نظر تھی جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا

اگر چشمِ فراست سے دیکھو تو عربی قوم کے زبردست انقلاب کا حاصل تمہیں یہ نظر آئے گا کہ ایک حال سے ان کو بٹایا گیا اور ایک سال کی طرف ان کو پہنچایا گیا۔ اور یقیناً جس حال سے ان کو بٹایا گیا وہی ان کا مرض تھا ورنہ اس سے بٹانے کی ضرورت نہ تھی، اور جس حال کی طرف ان کو لایا گیا وہی حال ان کی شفاء تھا ورنہ اس کی طرف لانے کی ضرورت نہ تھی اور کوئی شبہ نہیں کہ وہ حالتِ جوان سے سلب کی گئی اصولی طور پر ان کا تششت افکار اعتقادات قلب و قالب کی آزادی اور کسی ایک اسوۂ ربانی کا پابند نہ ہونا تھا۔ اور وہ حالتِ جوان میں پیدا کی گئی وہ ان کا وہ تفتید تھا جو اسوۃ الہی کے ساتھ وابستہ ہو گئے پس جاہلیت کے اس ہلکے مرض اور اس کے کامیاب علاج کو سامنے رکھ کر بآسانی یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ بسیط ارض پر کسی نمودِ ربانی کا علماً و عملاً پابند ہو جانا ہی سب سے بڑی دجانی صحت ہے اور اس سے انحراف کر کے بے قید زندگی بسر کرنا یا صرف اپنے من گھڑت اسوۂ کا خیال و خیال کا پابند ہو جانا ہی سب سے بڑا روحانی مرض ہے۔

فکر خود و رائے خود و در عالم رندی نیست      کفر است دریں مذہب خود بینی و خود رانی



اس نتیجہ کو پیش نظر رکھ کر اب ہمارے لئے یہ باور کرنا دینا کچھ دشوار نہ رہا کہ آج ہمارے امراض کے حقیقی اسباب میں سے نہ افلاس و غلامی ہے نہ جدل و خلاف اور جہالت و لاعلمی بلکہ ان تمام اسباب میں ہلکے کا حقیقی سبب اور صرف ایک سبب یہی ہے کہ ہم میں پیروی نبوت کا داعیہ اور انقیاد رسالت کا جذبہ صادقہ باقی نہ رہا۔ ہماری صورتوں اور سیرتوں نے بجائے اتباع کے ابتداء کی راہ اختیار کر لی بجائے تقید مسلک کے آزادی رائے نے ہمارے قلب و دماغ پر قبضہ کر لیا اور پھر نہ صرف ذوق اتباع فنا ہو گیا بلکہ ہم اس کے دائرہ تصور سے بھی نکل گئے۔ اور اسی لئے اسلام کے ابتدائی قرون کے برعکس آج ہم کو بیکی و بے بسی بے وقتی و بے ذمہ شکتہ بالی و بد حالی نے ہر چار طرف سے اگھیرا۔ پس جبکہ ہم میں قرون اولیٰ کی مثالیں نہ رہیں تو ان کے مبارک آثار بھی ہم سے محو ہو گئے۔ اگر زندہ دلی کی ان ہی جیسی یادگاریں آج بھی ہوتیں اور انہی جیسی حقیقت و ہیئت ان ہی جیسی صورت و سیرت اور شئون نبوت کے ساتھ ان ہی جیسی شیفگی اس دور ابتلاء میں بھی پائی جاتی تو وہ تمام نتائج و ثمرات بھی قدرۃً رونما ہو جاتے جو ان سے کبھی ظہور پذیر ہوئے تھے۔ لیکن آج جبکہ وہ مثالیں مفقود ہیں تو وہ زربیں کارنامے اور سطوت و شوکت کے سنہرے آثار بھی روکش عدم ہیں جن کی توقع ایسی مثالوں سے باندھی جاسکتی۔ اگر پھر وہی چیز ہم بد بختوں کی طرف لوٹا دی جائے جو کبھی ان سعید انسانوں میں پیدا کر دی گئی تھی تو بلاشبہ ہماری وہی ترقی پھر دوبارہ لوٹ سکتی ہیں جنہوں نے ایک دفعہ ساری دنیا میں سنسنی پیدا کر دی تھی اور عالم کو لرزادیا تھا۔ اس لئے نتیجتاً کہنا پڑتا ہے کہ اسلامی قوم کا تمام تر عروج و ارتقاء ان جیسا ہونے اور ان کی ظاہری و باطنی مشابہت پیدا کرنے میں پنہاں ہے اور جبکہ اسی مشابہت و پیروی اسوۃ حسنہ کی بدولت قرن اول کی صلاح و فلاح اور عالمگیر سروری دنیا پر قائم ہوئی تو پھر ضرور ہے کہ اسی اتباع و پیروی کی بدولت آج بھی دنیا صلاح و فلاح کا چہرہ دیکھ سکتی ہے ورنہ کچھ دور نہیں کہ امت پر پھر وہی دور جاہلیت عود کر آئے جس کا اس اتباع رسالت کے دور سے پہلے دور دورہ تھا۔ والعیاذ باللہ۔ امام مالک نے خوب فرمایا ہے۔



لا یصلح اخر هذه الامة الا بما صلح به اولها۔  
 اس ائمہ کا آخری حصہ بھی اسی چیز سے اصلاح پا سکتا ہے جس چیز سے اس کے  
 اول حصہ نے اصلاح پائی۔

پس ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کے حسن و قبح یا شوکت و پستی کا واحد معیار  
 ایک یہی نبوت کا اسوہ حسنہ نکل آیا اور تمام کھلے اور چھپے ہوئے امراض کا واحد اور مؤثر  
 علاج اگر ہے تو صرف یہی کہ ہم بجائے آگے بڑھنے کے چودہ صدی پیچھے ہٹ کر اس  
 اتباع اسوہ کا رقبہ اپنے گلے میں ڈال لیں اور ابتداء کو چھوڑ کر اتباع اختیار کر لیں قرآن  
 کریم نے اسی اسوہ حسنہ کی پیروی کا فرمان ان پر شوکت الفاظ میں صادر فرمایا کہ۔  
 لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجو اللہ

والیوم الآخر۔ پ

تم لوگوں کے لئے یعنی ایسے شخص کے لئے جو اللہ سے اور یوم آخرت سے  
 ڈرتا ہے اور کثرت سے ذکر الہی کرتا ہے رسول اللہ کا ایک عمدہ نمونہ  
 موجود تھا۔

دوسری جگہ حکماً کہا کہ رسول کے لئے ہوئے علمی و عملی فنون کو قبول کرو۔  
 ما آتاکم الرسول فخذوا وما نہاکم عنہ فانتہوا۔ پ  
 رسول تم کو جو کچھ دیدیا کریں وہ لے لیا کرو اور جس چیز سے تم کو روک  
 دیں رُک جایا کرو۔

پھر خود صاحب اسوہ (جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے) اپنے  
 ایک خطبہ میں فرمایا۔

اما بعد فان خیرا لحديث کتاب اللہ وخیرا لہدی  
 ہدی محمد وشر الا مود محدثاتہا وکل بدعة ضلالة  
 بعد الحمد والصلوة بہترین علم اللہ کی کتاب ہے اور بہترین خصلت (عمل) خصلت  
 محمدی ہے اور بدترین امور نئی نئی بدعتیں ہیں اور ہر ایک بدعت گمراہی ہے۔



دوسری جگہ فرمایا۔

من حفظ سنتی اکرمہ اللہ تعالیٰ باریع خصال المحبة فی  
قلوب البورۃ والہیبة فی قلوب الفجوة والسعة فی الرزق  
والثقة فی الدین

جس نے میری سنت کا تحفظ کیا خدا تعالیٰ چار باتوں سے اس کی تکریم فرمائیں گے  
پاک بازوؤں کے دل میں اس کی محبت ڈال دیں گے اور بدکاروں کے دلوں  
میں ہیبت۔ رزق کو فراخ کر دیں گے اور دین میں پختگی نصیب فرمائیں گے۔  
امام زہری نے فرمایا۔

الاعتصام بالسنة نجاة سنت کا دامن سنبھالنا نجات ہے  
امام مالک نے فرمایا۔

ان الستة مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف  
عنها غرق

سنت کی مثال کشتی نوح کی سی ہے جو اس میں سوار ہو کر بچ گیا اور جو اس میں  
نہ آیا غرق ہوا۔

پھر اس اتباع اسوہ سے انحراف کرنے پر قرآن نے دنیا کے فتنوں اور آخرت  
کے عذاب الیم سے ڈرایا ہے۔

فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او  
يصيبهم عذاب اليم

سو جو لوگ اللہ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو اس سے ڈرنا چاہیے کہ  
ان پر کوئی آفت آن پڑے یا ان پر کوئی دروناک عذاب نازل ہو جائے۔

کہیں شقائق رسول اور عامہ مسلمین کی راہ سے الگ ہو جانے پر جہنم کی  
دھمکی دی۔

ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع



غیر سبیل المؤمنین نولہ ما تولیٰ ونصلہ جنہم وسآت  
مصیراً۔ پ

جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا  
اور مسلمانوں کا رشتہ چھوڑ کر دوسرے رستہ ہو لیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا  
ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے  
جانے کی۔

کہیں دھمکایا کہ تحکیمات نبوت سے دل تنگ ہونے پر ایمان ہی باقی نہیں رہ سکتا  
فلا وربك لا يؤمنون حتیٰ يحكموك فيما شجر بينهم  
ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما  
پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ  
ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہوا اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کرا دیں  
پھر اس آپ کے تصفیہ سے اپنے دلوں میں تلخی نہ پائیں اور پورا پورا تسلیم کریں۔  
اور کہیں فیصلہ سنایا کہ کسی کام میں حکم خدا اور رسول آجانے کے بعد کسی کا اپنا  
اختیار اس کام میں باقی نہیں رہ سکتا۔

وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضا الله ورسوله امراً

ان یكون لهما الخیوة من امرهم۔ پ

اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ اور اس کا رسول  
کسی کام کا حکم دیں کہ ان کو اس کام میں کوئی اختیار ہے۔

اور آخر میں قرآن کے مصدق اول حضرت صادق مصدق محمد رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آیات کی یہ بلیغ اور جامع شرح فرمادی کہ

لا یؤمن احدکم حتیٰ یكون هواہ تبعاً لما حئت بہ۔

تم میں سے کوئی بھی اس وقت تک ایماندار نہیں ہو سکتا ہے جب تک کہ اس کی خواہشات

میرے لائے ہوئے احکام کے تابع نہ ہو جائیں۔



بحر نیست بحر عشق کہ پیچش کنارہ نیست

آنچا جز آنکہ "جاں بسیارند" چارہ نیست

پس جبکہ اسلامی زندگی کے تمام پہلوؤں کی صحت و ستقامت کا معیار صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ٹھہر گئی تو اب تم تہذیب و تمدن کا اچھے سے اچھا نمونہ لے آؤ۔ عبادت و ریاضت اور نفس کشی کی سخت سے سخت مثالیں پیش کرو۔ اور اخلاق و معاشرت کی بے حد خوش آئند صورتیں دکھاؤ لیکن اگر وہ اس ربانی نمونہ پر منطبق نہ ہوں۔ جو تمہارے لئے بھیجا گیا اور ٹھیک اسی اسوہ کے مشابہ نہ ہوں جو کامل بنا کر اتارا گیا تو ناممکن ہے کہ وہ قبولیت کا شرف پاسکیں یا بارگاہ الہی تک پہنچ سکیں۔

بہر حال مقبولیت صرف انہی اوضاع و اطوار اور احوال و کیفیات میں دستیاب ہو سکتی ہے۔ جن کو آپ اپنی ذات اقدس میں لے کر شرف افزائے عالم ہوئے اور اس کے سوا ہر راہ خطرناک اور ہر طریق ہلاکت انگیز ہے۔

آئینہ کس کہ شد متابع امر تو قدہ نجا

وانکو خلاف رائے تو دور زید قدہ ہلک

اسی اتباع سنن نبوی کا نام اتباع سنت یا تشبہ بالا نبیاء ہے اور اس اتباع سے منحرف ہو کر دوسری ہل و اقوام کی پیروی کرنے کا نام تشبہ بالا غیار ہے جس پر بحث کرنے کے لئے ہمیں اس وقت قلم اٹھانے کی توفیق ہو رہی ہے اور ہمیں اس خوش قسمتی پر انتہائی مسرت ہے کہ ہم نے اسلام کے ایک ایسے اصولی مسئلہ پر قلم اٹھایا ہے جو مسلم افراد اور مسلم قوم کی مقبولیت و نامقبولیت کا واحد معیار اور رضا و نارضا الہی کا تنہا مدار ہے اور جس کی ہمہ گیری سے اسلامی تعلیم کا کوئی شعبہ بچا ہوا نہیں ہے۔



# باب اول

## فصل

### مسئلہ تشبہ کا منشا اور ماخذ

یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اسلام ایک نہایت ہی کامل و مکمل جامع اور ناقابل تبدیل و مستور العمل کا عنوان ہے، زندگی گانی کے وہ تمام شعبے جن کا جامعیت کے ساتھ دنیا کی کوئی ملت احاطہ نہ کر سکی تھی، اسلام کے وسیع دائرہ نفع سب کو اپنے اندر انتہائی کمال و تمام کے ساتھ لے لیا۔ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا۔

تمام بود بیک حرف گرم و مانع  
حکایت کہ ہمہ نام تمام می گفتند

اس سے اپنی کوئی اصل و فرع ایسی نشہ اور ادھوری نہیں چھوڑی کہ ایک جویا اور مستلاشی کے لئے کسی کھٹک یا حیرانی کا باعث بنے، گویا اس نے انتہائی جامعیت کے ساتھ سارے ہی کمالات و منافع اور دنیوی و اخروی بہبود کے اصول اپنے لئے سمیٹ کر دنیا کے اور تمام قوانین کے لئے سوائے نقصان و مضرت اور قلب جدوی کے کچھ نہیں چھوڑا اور اسی لئے جہاں تک معلومات کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے عموماً اقوام عالم کی مذہبی سوسائٹیاں اسی مرکز کمال کی طرف سمتی چلی آ رہی ہیں۔ چنانچہ آج مغرب میں تو یورپ کے دانشمند اس کی صداقت کے اعتراف پر مجبور ہو رہے ہیں اور مشرق میں ہندو اور آریں تو میں کھلی بت پرستی سے تنگ آ کر اسلام کے دامن توحید میں پناہ لینے کے لئے جھک رہی ہیں پس جبکہ اس کے حسن و کمال اور



نفع لازوال نے غیروں کو بھی صرف اپنی ہی خوشہ چینی پر مجبور کر دیا ہے تو کیا ممکن ہے کہ وہ اپنوں کو کسی آن بھی دوسروں کے ناقص خورمنوں سے رینہ چینی کی صلاح دے؟ یا اس خورہ چینی سے باز رکھنے کی سعی نہ کرے؟ ہرگز نہیں کیونکہ اسلام آجانے کے بعد غیر مسلم اقدم کے تمام ابواب علم و عمل دنیا کی روحانیت کے لئے یا مضر ثابت ہو گئے یا ناقص اور اس مضرت و نقصان کے اعتبار سے کہا جاسکتا ہے کہ ان منسوخ شدہ ملتوں کے تمام احکام (خواہ وہ اعتقادی ہوں یا عملی، تمدنی ہوں یا اقتصادی تین قسم پر منقسم ہیں۔

۱۔ ایک وہ احکام ہیں جن کو صراحتہ اسلام نے منسوخ کر دیا کہ وہ دنیا کے روحانی مزاج کے موافق نہیں رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ اسلام آجانے کے بعد ایسے احکام کو دستور العمل بنالینا قسم قسم کی جسمانی و روحانی مضرتوں کو استقبال کرنا ہے اگر فی الحقیقت ان احکام کے نسخے دنیا کی مریض ہستیوں کے لئے اسی طرح شفا بخش اور موافق مزاج رہتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ اسلام ان کو منسوخ کر کے نئے نسخے پیش کرتا۔

۲۔ دوسری قسم کے احکام وہ بدعات و محدثات ہیں جن کو یہود و نصاریٰ کے احبار و رہبان یا دوسری ملتوں کے رہنماؤں کے جذبہ تعبد اور دماغی تعق نے ملتوں میں اضافہ کیا، اور بعض اپنی خود ساختگی سلاسل و اغلال امتوں کے گلے میں ڈال دیئے۔ ظاہر ہے کہ مضرت رسانی میں یہ خود ساختہ بدعات منسوخ عمال بھی زیادہ بلند پایہ ہیں۔

۳۔ تیسرے وہ امور ہیں جو اگرچہ صراحتہ منسوخ نہیں ہوئے، لیکن جبکہ ان کی مجموعی ملت ترمیم و تیسخ یا زیادہ و نقصان کی قابلیت رکھتی تھی (اور اسی لئے منسوخ بھی ہوئی) تو یہ امور بھی زیادتی و کمی کو قبول کر سکتے ہیں اور کسی چیز کا زیادہ و نقصان کے قابل ہونا اس کے غیر مکمل اور ناقص ہونے کی دلیل ہے ظاہر ہے کہ ایسی ناقص اشیاء کو اپنے لئے نظام عمل بنانا سراسر اپنے آپ کو ناقص، ادھورا، اور غیر مکمل چھوڑنا ہے۔



پس جبکہ اسلام نے ان ناقص و مضر اور ادھوری اشیاء کے مقابلہ میں بہت زیادہ منفعت بخش مکمل اور غیر قابل ترمیم و تفسیح اشیاء پیش کیں تو صرف اسی کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ امتہ مرحوم کو مردہ اقوام کی موت زدہ اشیاء اور ناقص و مضر اعمال سے بچانے پر زور دے اور اپنے پیروں کو اتنا خود دار بننا سکھائے کہ وہ اپنی مکمل متاع کے ہوتے ہوئے دوسروں کی ناقص پونجیوں پر نگاہ حرص نہ ڈال سکیں پس شریعت اسلام نے اپنے اسی واجب حق یعنی اپنے نفع و کمال اور منسوخت ملتوں کے نقصان و ضرر کو دیکھتے ہوئے منع تشبہ کا اصول قائم کیا تا کہ امت کو غیروں کی مضرات کے ظاہری و باطنی مشابہت یا بالفاظ دیگر حق و باطل کے اختلاط اور نفع و ضرر کی آمیزش سے باز رکھا جاسکے۔ ورنہ اسلام جیسی جامع اور لاتبدیل ملت کا مسئلہ تشبہ میں تساہل کر جانا یا اصولاً اس کو جائز رکھنا یہ معنی رکھتا تھا کہ وہ کمال کو نقصان سے بدلنے اور مضار کو منافع کے بدلہ خرید لینے کے لئے تیار ہے اور یہ خود اس کی جامعیت پر عیب لگانا ہے۔ نحوذ باللہ منہ

پس اگر سچ مچ کوئی قانون تشبہ بالغیر سے روکنے کا حق رکھتا ہے تو وہ صرف اسلام ہی کا مکمل قانون ہے اور گویا تشبہ کا اصول صرف اسلام ہی کے لئے آسمان سے اتر ا تھا۔

یہ اسلام کا منع تشبہ پر زور دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک مکمل طب یا ڈاکٹر کی تمام مستعملات کے نفع و ضرر کی تفصیل کر دینے کے بعد ہر چیز کی مخلوط خیر و شر میں سے تحصیل منفعت کی ترغیب دے اور اجتناب مضرت پر اپنا پورا زور صرف کر دے اسی طرح جبکہ شریعت نے اپنی تفصیلی تعلیمات میں واضح کر دیا کہ ہر چیز کے خیر کا پہلو تو ملت اسلامی کے لئے ہے۔ اور مضرت یا نقصان منفعت کے سارے پہلو دوسری ملتوں کے لئے تو اب اس کا یہ اصرار بیجا نہ ہوگا کہ اس کے حلقہ بگوش ہر جہتی ہیں اسی کے منفع بن کر منافع سے مستفید ہوں اور غیروں کی مشابہت سے بالکل بیکسو ہو کر مضرتوں سے بچیں۔



پس تشبہ سے بچائے جانے کا حاصل یہ ہوگا کہ شریعت اسلام انسانی جذبات کو پامال کرنے کے بجائے صرف یہ چاہتی ہے کہ ان کا استعمال تو کیا جائے مگر شر سے الگ کر کے صرف خیر میں اور مصرت سے بچا کر صرف منفعت میں۔ اور اس لئے کہ خیر و شر اور نفع و ضرر دو متضاد کیفیتیں ہیں جو کبھی جمع نہیں ہو سکتیں بلکہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کا مقتضی ہے۔ اگر نبی آدم کی بھوکی روح کو جو نہایت عجلت کے ساتھ غذاؤں کی جو یا ہے مضر اور بدترین غذاؤں کی طرف بڑھنے دیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ وہ نافع اور پاکیزہ غذاؤں سے محروم رہ جائے گی۔ اگر اس نے اپنی عجلت پسندی سے ماٹھ معافی پر مبتدعات و منسوخات کی کثیف غذا میں استعمال کر لیں تو ضرور ہے کہ وہ سنن انبیاء کی ستھری اور لطیف غذاؤں سے نہ صرف محروم بلکہ نفور بھی ہو جائے۔ کیونکہ شکم سیری کے بعد ہر غذا اگرچہ وہ کتنی ہی لطیف ہو مرغوب نہیں رہتی اسی لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

ما ابتدع قوم بدعتا الا نزع الله عنهم من السنة

کبھی کسی قوم نے کوئی بدعت ایجاد نہیں کی کہ خدا نے ایک ایسی ہی سنت سے اسے محروم نہ کر دیا ہو

چنانچہ یہ حقیقت بار بار مشاہدہ میں آتی رہتی ہے کہ جو شخص طبعاً زنا یا فواحش و منکرات کی طرف مائل ہے وہ نکاح اور حلال زوجات سے ہمیشہ نفور رہتا ہے کیونکہ اس کے مادی جذبات کے استعمال کا ایک ناپاک راستہ متعین ہو چکا ہے اس لئے وہ دوسرے راستہ سے بیزار ہے۔

جو لوگ من گھڑت افسانوں، ناولوں اور قصص ملوک و سلاطین کے دلدادہ ہیں کم دیکھا گیا ہے کہ وہ سیر انبیاء اور آثار علماء و صلحاء سے بھی وہی دلچسپی رکھتے ہوں کیونکہ ان کا جذبہ تاریخ پسندی جبکہ ایک طریق میں غلو کے ساتھ استعمال ہوا تو دوسرے سے توجہ ہٹ گئی۔

جو لوگ مشاہدہ مقابر اور آثار اولیاء کی حاضری کو فریضہ تعبیدی کہتے ہیں غلو رکھتے ہیں عمراً وہ اللہ کے بیت حرام اور مشاعر حج کی حاضری کو زیادہ اہمیت نہیں



دیتے۔ کیونکہ ان کا یہ جذبہ صالحہ جبکہ ایک راستہ سے گزرنے لگا تو لامحالہ دوسرا راستہ  
خود ہی چھوٹ گیا۔

عموماً دیکھا گیا ہے کہ جن لوگوں کی عملی زندگی کے لئے اہل اللہ کے شخصی حالات  
ان کے عشق کی وارفتگیاں اور بیخودانہ شطیحات ہی سب سے بڑی حجت و برہان کا درجہ  
رکھتے ہیں وہ بیشتر وہی ہیں کہ کتاب اللہ کی غامض حکمتیں اور حدیث نبوی کا علمی و عملی  
ذخیرہ ان کے استدلال کے لئے نہ صرف ناکافی بلکہ جاذب توجہ بھی نہیں ہے۔

سیکڑوں وہ لوگ جہاں رسطہ اور ابن سینا کے دماغی اختراعات کے آبِ ناسراب  
ہی سے اپنی علمی پیاس بجھا لینا انتہائی کامیابی جانتے ہیں کم دیکھا گیا ہے کہ وہ اسی  
بے تاب ذوق و شوق کو لے کر خدا کی آیات اور اس کی سحر منطوق کے بحرِ بے پایاں پر  
بھی سیراب ہونے کے لئے گزرتے ہوں۔

ان تمام نظائر سے یہ نتیجہ مشاہد ہو جاتا ہے کہ انسان کے تمام مادی اور روحانی  
جذبات میں بالکلیہ خیر و شر، نفع و ضرر، رینک و بد کے دو متضاد پہلو نکلتے ہیں۔ اور کسی  
ایک کی طرف جھک جانا یقیناً دوسرے سے مستغنی بنا دیتا ہے پس شریعت کے لئے یہ  
کسی طرح قابل الزام نہیں کہ وہ تشبہ بالغیر کی ممانعت کے ذریعہ تمام سبیل متفرقہ کے مضر  
پہلوؤں اور مل ناقصہ کے ناقص جانبوں سے بچا کر انسان کو صراطِ مستقیم اور ایک نہایت ہی  
سیدھی اور سچی راہ پر لگا دینے کی خواہش ہے اور اپنی بے انتہا شفقت سے چاہتی ہے کہ  
سارے روحانی دسترخوانِ لپیٹ کر صرف خدا کا وہ وسیع دسترخوان بچھا دے جس پر چینی  
ہوئی غذائیں ہر قسم کی مضرت و منقصت سے پاک اور ہر طرح کی منفعت و جامعیت سے  
لبریز ہیں۔

ان کان ادب یجب ان قوتی ما دبتہ وان ما ربتہ اللہ ہی القرآن

ہر ایک داعی کے دعوتی کھانے کو قبول کرنا ضروری ہے اور خدا کا دعوتی طعام یہ قرآن ہے (الحمد للہ)

پھر شریعت نے اپنی انتہا شفقت سے اس وسیع دسترخوان پر نہ صرف دینی منافع ہی  
کی غذائیں لگا کر چن دی ہیں بلکہ دنیوی بہبود کے تمام لوازمات بھی قرینہ سے لاکر جمع کر دیئے ہیں



کیونکہ اس کے نزدیک ایک مسلمان کی دنیا اس کے دین سے الگ ہو کر کوئی چیز نہیں اور اس کی معاشرت کا کوئی شعبہ بھی ایسا نہیں جس پر دین کی روشنی نہ پڑ رہی ہو پس جس طرح منع تشبہ کا اصول تمام ابواب دین پر حاوی ہے کوئی وجہ نہیں کہ اسی طرح ہماری دنیا کا بھی کوئی پہلو اس کے دائرہ سے باہر رہ سکے۔ بلکہ اگر نگاہ غائر سے کام لو تو محسوس ہوگا کہ منع تشبہ کی ضرورت اگر تہ دین میں ہے تو تمدن میں اس سے کہیں بڑھ کر ہے۔ کیونکہ غیر اقوام کا دین تو اپنی نمایاں کوتاہیوں کے سبب ایک مسلم کے لئے عموماً جاذب توجہ ہی نہیں کہ وہ تشبہ کی طرف مائل ہو لیکن یہ بہت ممکن ہے کہ اس کی متشبہانہ توجہ اسلام کی سادہ اور بے تکلف معاشرہ سے (جس کی اساس تقویٰ و تقدس پر رکھی گئی ہے) ہٹ کر غیر اسلامی معاشرتوں کی نظریہ رنگینیوں اور ملبیانہ تنمات کی طرف منعطف ہو جائے جن کی بنیاد محض تلذذ و تعیش اور استمتاع ضلالت پر قائم ہے۔

کہ تو طفلی و خانہ رنگینست

اور ظاہر ہے کہ حظوظ دنیا کے یہی الزام بسا اوقات سادہ اور خام قلوب کو اپنے اندر منہمک کر کے اس اصل مقصد (رجوع الی اللہ) سے غافل کر دیتے ہیں جس کے لئے انسان کی تخلیق عمل میں آئی تھی اور پھر نا عاقبت اندیشی دل اس حقیقت تک نہیں پہنچتے کہ یہ تنمات یہاں تو سرور و آرام ہیں مگر تمہاں آخرت میں یہی چیزیں غموم و آلام ہیں۔ وہ نہیں سمجھتے کہ یہی مادی تلذذات (جو محض وسائل کا درجہ رکھتے ہیں) بسا اوقات ان روحانی امور میں باج اور سد راہ ہو جاتے ہیں جن کو خدا نے تو مفاد کا درجہ عطا فرمایا تھا۔ مگر ان غافل قلوب نے انہیں وسائل سے بھی گرا دیا۔

پھر ان نا سمجھ قلوب کی آنکھیں اس بدایت کو بھی دیکھتیں کہ یہ خوشنما اور نگاہ فریب معاشرہ کتنا ہی راحت وہ اور خوش منظر کیوں نہ ہو لیکن بہر حال انہی قلوب کی ساختہ اور تراشیدہ ہے جن میں کفر و فسق اور غفلت کی گندگی بھری ہوئی ہے اور جبکہ قلب بربادی اقلیم تہن کا سلطان ہے کفر کی مہلک مرض میں دم توڑ رہا ہے تو نا ممکن ہے کہ اس اصل کا فساد فرع پر نہ پھوٹ سکے۔ اور جوارح پھر جوارح کے تمام افعال و اعمال اور تخیلات و افکار



کا کوئی حصہ حسب حیثیت اس روحانی جاتکندنی سے متاثر ہوئے بغیر رہ جائے۔  
مجھے یہ ڈر ہے دل زندہ تو نہ مرجائے

کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

پس کفار کی ساری ہی خوشنما معاشرت سے (جو انجام کے اعتبار سے یقیناً  
مضرت انگیز اور نقصان رساں ثابت ہوتی ہے) بالکل متنازل اور قطع مشابہت  
اس مسلم کے لئے ضروری ہے جس کو صرف پیشانی ہی کی آنکھ نہیں دی گئی بلکہ پیش آنی کی  
نگاہِ دُور بین بھی عطا ہوتی ہے اور جو کسی طرح ان اندھوں کی مانند نہیں جن کی انجام بنتی  
کی آنکھیں پھوڑ دی گئی ہیں کہ وہ عاجل ہیں پھنس کر اہل کی طرف آنکھ ہی نہیں اٹھا سکتے۔  
ان ھولاء یحبون العاجلة ویذرون وراءھم یوماً ثقیلاً۔

یہ لوگ (کفار) دنیا سے محبت رکھتے ہیں اور اپنے آگے ایک بھاری دن چھوڑ بیٹھے ہیں  
بہر حال امتوں کے اسی عمی و ضلال اور مرکزِ دین سے ہٹ جانے کو دیکھ کر  
اسلام نے بطور پیش بندی جہاں منع تشبہ کے اصول سے عبادات میں کام لیا ہے وہیں  
معاملات و معاشرت میں بھی وہ اس تحفظِ حدود سے غافل نہیں رہا اور اس نے دنیوی  
امور کے تمام ہی شعبے منع تشبہ کی حدود میں لے لئے ہیں جیسا کہ آئندہ واضح ہو جائیگا۔  
انشاء اللہ تعالیٰ۔

الحاصل وہاں منع تشبہ ہی ایک ایسا اصول ہے کہ جس کے ذریعہ شرائع  
اپنی حدود کو نفاذ اور التباس اور تباہ کن اختلاط سے بچا سکتی ہیں۔

(۲) اور تمام شرائع میں صرف شریعتِ اسلام ہی اس کی حقدار ہے کہ وہ اس  
اصول سے کام لے کیونکہ دوسری تمام ملتوں کے مقابلہ میں خیر محض۔ کمال محض اور  
منفعت محض صرف اسی کی حدود میں ہے پس بچائے جانے یا التباس سے محفوظ رکھے  
جانے کے قابل بھی صرف اسی کی حدود ہو سکتی ہیں۔

(۳) اور اب یہ نتیجہ بدیہی طور پر نکل آیا (جو اس فصل کا موضوع تھا) کہ منع تشبہ  
کا منشا اور ماخذ شریعتِ اسلام کا کمال اور نافع محض ہونا اور دوسری ملتوں کا نقصان



ہونا ہے۔ اگر معاذ اللہ اسلامی شریعت بھی ناقص ہوتی تو ضرور اس کی اجازت دی جا سکتی کہ جہاں بھی اوضاع کمال و مستیاب ہو سکیں حاصل کی جائیں اور ان سے تشبہ و تخلیق کیا جائے لیکن جبکہ ایسا نہیں تو پھر ایسی اجازت بھی کبھی نہیں دی جا سکتی۔

فما ذا بعد الحق الا الضلال فانی یصرفون

پھر حق کے بعد اور کیا رہ گیا بجز گمراہی کے؛ پھر کہاں پھرے جاتے ہو۔

خلاف پیغمبر کے رہ گئے یہ

کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید

منع تشبہ کی اہمیت و ضرورت اور اس کا منشاء و مآخذ و کھلا دینے کے بعد آئندہ فصل میں ہم اس کی اصلیت و حقیقت عقل و حسی حیثیت سے واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ تشبہ کیا چیز ہے اور اس کے آثار و لوازم کیا ہیں۔ پھر ہر شخص خود تفصیل کر سکے گا کہ آیا اس کی اجازت دی جائے یا اس سے بانہ رکھنے کی سعی کی جائے۔

## فصل

### تشبہ کی حقیقت

#### عقلی اور حسی حیثیت سے

رموز اہل حقیقت بگویمت فیضی اگر بطالب معنی خبر توانی کرد

کائنات کی ہر چیز کی مخصوص شکل ہے جس کے ذریعہ سے وہ پہچانی جاتی ہے

جو چیز بھی پردہ دنیا پر آتی ہے وہ اپنی شکل و صورت اور رنگ و روپ ساتھ لاتی ہے تاکہ

اسے اپنا وجود سنوانے اور ممتاز ہو کر نمایاں ہونے میں کسی قسم کا التباس سد راہ نہ ہو خدا کے

حکیم و قدیر کی بے پایاں حکمت اور بیاض قدرت نے ہر حقیقت کو اس کے مناسب



پیرایہ اور ہر باطن کو اس کے نمایاں شان ظاہر بخشا ہے۔

پس دنیا کی ہر ایک مستور حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی شکل میں آتی ہے اور کائنات کا ہر کمزور راز جب پردہ انکشاف پر آتا ہے تو اس شکل میں جو اس کو بدع فطرت سے دے دی گئی ہے۔ حیوانات کی تمام نوعیں۔ انسان۔ شیر۔ گھوڑا۔ گدھا وغیرہ پھر نباتات کی تمام قسمیں۔ درخت، گھاس، جڑی بوٹی، بیل وغیرہ اسی طرح جمادات کی تمام صنفیں۔ اینٹ۔ پتھر۔ چونہ۔ ریت۔ مٹی وغیرہ سب ہی وہ اشیا، ہیں کہ قطرۂ اپنی اپنی صورتیں ساتھ لائی ہیں اور انہیں صورتوں کی بدولت دنیا میں ان کا امتیاز یا وجود قائم ہے۔

باختن لازم رنگ است دریں بازیگاہ

یہی تدبیر چنان نیست کہ بے رنگ شویم

اگر زید عمرو سے الگ دکھائی دیتا ہے یا ایک مکان دوسرے مکان سے علیحدہ نظر آتا ہے یا ایک کپڑا دوسرے کپڑے سے ممتاز معلوم ہوتا ہے تو وہ یقیناً انہی خصوصیات ہیئتہ کے سبب جو ان میں مشترک نہیں بلکہ آپس میں جدا گانہ اور ممتاز ہیں۔ یعنی ایک مکان کا جو مخصوص نقشہ ہم اپنے ذہن میں اتارتے ہیں وہ دوسرے کو میسر نہیں اس لئے یہ مکان اس مکان سے الگ ہے یا کپڑوں کی شناخت کے وقت ہم ان کے سوت کی رقعہ و غلطہ کپڑے کا چکنا اور لرخت ہونا دیکھ کر ہی ایک کپڑے کو دوسرے سے امتیاز دے دیتے ہیں۔ اسی طرح جبکہ ہم زید کے چہرے اور قد و قامت کی وہ مخصوص صفات داغراض دیکھتے ہیں جو عمرو کے لئے نہیں ہیں تو یہی زید کا امتیاز ہے جو اس کو عمرو سے الگ اور جدا ثابت کر دیتا ہے ان اعیان کو چھوڑ کر اب اعراض میں آؤ تو یہی صورتوں کا اختلاف وہاں بھی چھایا ہوا ہے جس نے ہر ایک کو امتیاز اور خودی و ہستی کی دولت دے رکھی ہے۔ نور کی شکل اور بے ظلمت کی اور۔ دن کی حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی نورانی شکل پر اور رات جب ظاہر ہوتی ہے تو اپنی ہی تاریک اور بھیاںک شکل پر۔ الوان کو دیکھو تو سیاہ رنگ کی وہ شکل نہیں جو سرخ کی ہے اور سرخ کی وہ نہیں جو سبز و سیاہ کی ہے بلکہ ہر ایک اپنے



صوری امتیازات کو لئے ہوئے ہی اپنے وجود کی نمائش کر رہا ہے۔

پھر نہ صرف کائنات کی جزئیات کا جزئیات بن کر رہنا ہی ان امتیازات کا رہن  
صنف ہے بلکہ عالم کی کلیات اور مجموعے بھی باہمی فصل و تمیز ہیں انہی مخصوص اشکال و عر  
کے دستگیر ہیں۔ ایک جنس دوسری جنس سے ایک نوع دوسری نوع سے اور ایک صنف  
دوسری صنف سے محض انہی خصائص کی بدولت اپنے مستقل وجود کو تھامے ہوئے ہے  
مثلاً جہادات کے نوعی دائرہ میں جب ہم پتھروں کی تلاش میں نکلتے ہیں تو  
کبھی پتھر کے دھوکے میں ریت اور لکڑی نہیں اٹھلاتے کیونکہ پتھر کی ایک قدرتی شکل  
متعین ہے جس سے وہ پہچانا جاتا ہے۔ اسی لئے نہ پتھر کو اینٹ کہہ سکتے ہیں، نہ  
اینٹ کو پتھر، نباتات کو تو تو آم دیکھ کر ہمیں کبھی سیب و انار کا دھوکا نہیں لگتا کہ ان  
کی صورتیں متماثل ہیں۔

حیوانات میں اگر ہم انسانیت کے جویا ہوں تو اس کو کس شکل میں تلاش  
کریں؟ آیا گدھے گھوڑے اور شیر کی صورتوں میں یا اس کے دوسرے انبار جنس  
کی شکلوں میں؟ نہیں بلکہ انسانیت کو انسان ہی کی شکل میں پایا گیا ہے اور شیر کی منفرد  
حقیقت کو اسی کی صورت میں۔ کیونکہ شیر کو جو نوعی حقیقت چیر بھاڑ وغیرہ اور جو نوعی  
صورت یعنی مخصوص الوان و اعراض بدر فطرۃ سے دیئے گئے ہیں وہ انسان کو نہیں  
ملے، اس لئے شیر انسان نہیں۔ اور ادھر انسانی قوتی میں ادراک و تصور کی توسیع  
طاقت، ایجاد و اختراع کے زبردست قوت، نفاست و نزاہت کی خوش آئند  
صفت، لباس اور زینت آرائی کے خوش منظر حالات کھائے اور پینے میں قسم قسم کی جدۃ  
پھر ظاہری قوتی میں چہرے اور جسم کی وہ پاکیزہ صورت جو انسان کے حصّہ میں آئی  
ہے وہ شیر کو میسر نہیں اس لئے انسان شیر نہیں۔ بلکہ تمام ہی حیوانات سے الگ  
ایک ممتاز حیوان ہے۔ اگر اس کے ظاہر و باطن کو ان خصوصیات سے محروم کر دیا جائے  
تو یقیناً منجملہ بے شعور حیوانات کے وہ بھی ایک عجیب و غریب شکل و شمائل کا  
حیوان اور یا صرف ایک ذی حرکت اور گول مول کرہ ہو جائے۔



پھر انسانی نوع کے افراد میں باوجود اتحاد نوعی کے ایک صنفی تقسیم جاری ہو جاتی ہے۔ جو انہی خصوصیات اور مخصوص آثار کا نتیجہ ہے۔ زن و مرد کی حقیقت ایک۔ پھر ان کے حیوانی و نفسانی جذبات اور فطری اقتضات متحد ہیں۔ لیکن پھر بھی باہم ایک تفریق عظیم ہے جس نے متحد الحقیقت نوع انسانی کو دو صنفوں میں تقسیم کر دیا۔ ان کے اسماء بدل دیئے ایک کو مرد اور دوسرے کو عورت سے تعبیر کرایا۔ ان کے احکام بدل دئے ان کے حقوق متفاوت ہو گئے۔ یہ سب انہی صنفی امتیازات (جسامت و نزاکت۔ صغر و کبر۔ اوضاع و اطوار بدن۔ اعمال ظاہر و باطن۔ اخلاقی و ملکات وغیرہ) کی تفریق و تخصیص کا اثر ہے کہ دو صنفیں باوجود ایک واجبی اور معتد بہ اتحاد کے زیر اختلاف آگئیں اگر یہ صنفی خصوصیات ان دو صنفوں میں سے نکال دی جائیں تو یقیناً امتیاز بھی اٹھ جائے اور زن و مرد کے ایک ہو جانے سے یہ زبردست صنفی اختلاف ہی نابود ہو جائے۔

غرض زمین سے لے کر آسمان تک حیوانات ہوں یا نباتات و جمادات اگرچہ ایک ہی مادہ سے سب کا نشوونما ہے اور ایک ہی خوان وجود سے ہر ایک کو حصہ ملا ہے لیکن باوجود اس وحدت وجود اور توحید منشاء کے خدا کی وسیع حکمت نے ان صورتوں میں اختلاف ڈال دیا تاکہ ایک سے دوسرا پہچانا جاسکے ان میں امتیاز قائم رہے اور اس طرح ہر ایک سے جو منافع اور اغراض متعلق ہیں وہ پورے بہوتے رہیں اگر تکبیس کی رو سے ایک نوع کا فرد اپنی خصوصیات کو چھوڑ کر دوسری نوع کے دائرہ خصوصیات میں داخل ہو جائے تو پھر ہم اس کو پہلی نوع کا فرد نہیں کہہ سکیں گے بلکہ اس دوسری اختیار کردہ نوع کا اگر بالفرض ایک گدھا کسی ذریعہ سے انسانی شکل اختیار کر لے اور بالکل انسانوں جیسا ایک انسان ہو جائے تو پھر کوئی بتلائے کہ کیا اس کو باوجود اس خود شنا چہرے اور قہر و قاست کے بھی گدھا ہی کہیں گے؟ کبھی نہیں، بلکہ انسان ورنہ اگر اس انسانی شکل میں بھی ایک گدھا ہی پکارا جائے تو پھر اس انسانی شکل میں انسان کو صرف انسان کہنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔



دیکھو ایک شعبہ باز جب ایک رستی کو اپنے ٹوکڑے میں بند کر کے اس پر اپنا  
 ڈنڈا پھرائے اور نھوڑی دیہ میں ٹوکڑی اٹھا کر رستی کے بجائے ایک چلتا پھرتا سانپ  
 نکال دے تو کیا اس تبدیلی بیتیہ کے بعد بھی اس کو رستی ہی کہیں گے ہرگز نہیں۔ اس لئے  
 کہ سانپ اور رستی کی شکلیں جدا جدا متعین ہیں جب کسی شکل میں کوئی حقیقت ظہور کرے گی  
 تو اسی شکل کے اسماء اسی کے احکام اس پر جاری کر دیئے جائیں گے اگر رستی نے ظاہر میں  
 سانپ کا طیبہ لیا اور اس کے مشابہ ہو گئی تو بلاشبہ سانپ ہی پکاری جائے گی نہ کہ رستی  
 اور لوگ اسی طرح اس سے خوف کھا کر دوڑنے لگیں گے جس طرح سانپ سے جاگتے ہیں۔  
 غرض کائنات کی ہر ہستی کو خدا کے جوہر و کرم نے ایک مخصوص و ممتاز شکل دیدی  
 اور وہ اپنی مستور حقیقت کو اپنے نام سے اسی شکل میں نمایاں کر سکتی ہے جس کا لباس اسے  
 خلقی طور پر اسے پہنا دیا گیا ہے۔

ربنا الذی اعطى كل شئ خلقاً ثم هدى

ہمارا پروردگار وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی مناسب بناوٹ عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی۔  
 دنیا کتنی ہی اتحاد پسند اور یک بین و یک نما ہو جائے لیکن کائنات کی ان مختلف  
 شکلوں اور متفاوت صورتوں کے اتحاد و اختلاط کو کبھی گوارا نہیں کر سکتی۔ شاید ایک دیوانہ  
 اور سڑی بھی اسے پسند نہ کرے کہ رات اور دن ایک شکل کے ہو جائیں۔ نور و ظلمت میں کوئی  
 امتیاز نہ رہے۔ سارے عالم کی ایک ہی شکل ایک ہی رنگ ہو۔ ایک ہی حجم ہو۔ اور سب سب  
 نہ ہوں بلکہ وہ سب ایک ہی ہوں۔ گویا ان پر سب یا تمام کا اطلاق محض مجازی اور فرضی  
 ہو جو انسان ہو وہی گدھا ہو اور جو گدھا ہو وہ ہی شیر اور بکری بھی ہو۔ آم کے درخت  
 کو ببول بھی کہا جائے اور ببول کو گلاب و یاسمین بھی پکارا جائے جس کو ہم پتھر کہیں اسی  
 کو اینٹ اور چونہ بھی کہیں۔ کل ہی جزو بھی ہو اور پھر وہی کل بھی۔ سیاہ میں سفید نمایاں ہو  
 اور سفید میں سیاہ زمین ہی آسمان ہو اور آسمان ہی زمین ہو۔ رات دن  
 ہو اور دن رات جس کے معنی ہیں کہ نہ زمین ہے نہ آسمان نہ دن ہے نہ رات نہ سفید  
 ہو نہ سیاہ اور نہ عالم میں جزئی جزئی ہو نہ کلی ظاہر ہے کہ جب ذرات عالم میں اس



تکوینی ریل میل اور خلط ملط کی وجہ سے ایسی وحدۂ آجائے کہ ایک اور کیتائی کے سوا  
 دوسرے اور دوئی کا پتہ نہ ہو۔ گویا سب کچھ ہونے کے بعد کچھ بھی نہ ہو تو نہ عالم کو اپنے  
 اجزاء کی ضرورت رہتی ہے نہ اجزاء کو مجموعہ کی نہ دنیا کے لئے ان مختلف المنظر ہر موجودات  
 کی حاجت رہتی ہے اور نہ اس عالم کو ہونے اور موجود کہلانے ہی کی کوئی ضرورت باقی  
 رہ جاتی ہے؛ اور پھر کونسا داعیہ اٹھتا ہے کہ حضرت حق جل مجدہ ایسی بے معنی اور  
 غیر مفید کائنات کی بنیاد استوار فرمائے (نعوذ باللہ منہ)

ان چند سطور سے یہ بات کھل جاتی ہے کہ اگر اس مادی عالم کو اسی امتیاز  
 شکن التباس میں بے ہیئتہ چھوڑ دیا جائے اور اس کے اجزاء میں ایسی تلبیس راہ پا جائے  
 کہ جس کے ذریعہ موجودات میں کوئی تفریق و امتیاز اور معرفت باقی نہ رہے تو یقیناً  
 عالم بے معنی اور لغو بھی ثابت ہو جاتا ہے اور خدا کے بے مثال صنعی و قدرت پر ایک  
 بڑا دھبہ بھی آ جاتا ہے۔ لیکن اگر اس التباس کے بجائے وہی امتیاز قائم رہے جو  
 ہے اور جس کی وجہ سے عالم کی ہر چیز آج اپنی حد میں پہچانی جا رہی ہے تو یقیناً عالم کی  
 تخلیق بے شمار حکمتوں کا نتیجہ اور خدا کی قدرت کاملہ کا ایک بے مثال نمونہ ثابت ہوگی۔  
 پس روشن ہو گیا کہ التباس و اختلاط ہی وہ چیز ہے جو کائنات کے وجود کو  
 باطل کرتی ہے اور اس کے بالمقابل امتیاز و فصل ہی وہ دولت ہے کہ ہر چیز کے  
 وجود کو ثابت اور نمایاں کرتی ہے۔ اگر عالم میں اجناس کے اشتراک کے ساتھ فصول  
 کا امتیاز نہ ہو تو عالم کی ہر ہر شے لاشے رہ جائیگی اور اس کا خیمہ درہم برہم ہو جائیگا۔  
 الحاصل جس دائرہ اشتراک میں ان صوری خصوصیات اور شکلی امتیازات کا قدم  
 پہنچ جائے گا وہیں اشیاء عالم عدم کے التباس سے نکل کر وجود کی امتیازی سطح پر آجائیں گی  
 اور اپنے اپنے مقصد تخلیق کا افادہ کرنے میں لگ جائیں گی۔ گویا عالم میں افادہ و استفادہ  
 تعلیم و تعلم افہام و تفہیم دین رنج و خوشی اور تمام وہ حالات جو ایک دوسرے سے متعلق  
 ہو سکتے ہیں صرف انہی امتیازات اور خلقی تفریقوں کی بدولت پائے جا سکیں گے کیونکہ  
 جب ایک ایک اور دوسرا دوسرا رہے گا تو جب ہی وہ متعدی حالات بھی نمایاں



ہو سکیں گے جو ایک کے دوسرے سے متعلق ہیں ہاں اگر کائنات کی ان اشیاء میں سے جو وجود اور مادہ کے لحاظ سے بالکلیہ غیر ممتاز ہیں ان امتیازی خصوصیات اور شکلی و صورتی تعینات کو اٹھا دیا جائے تو نہ جزئی جزئی رہے گی نہ کلی کلی بلکہ ساری کائنات ایک متصل واحد شے رہ کر ان اغراض و منافع کے افادات سے قطعاً محروم ہو جائے گی جو اس کے ممتاز اجزاء سے متعلق تھے پس ہر ہر فرد اور ہر ایک مجموعہ پھر ہر ہر جزئی اور ایک کلی انہی تکوینی خصائص کی بدولت اپنے وجود اور نمائش کو تھامے ہوئے ہے۔

## فصل

### دنیا کی مختلف قومیتیں

اور ان کے بقا و تحفظ کا راز

ٹھیک ان مادی اور تکوینی خصوصیات کی طرح کچھ معنوی خصائص اور باطنی امتیازات بھی ہیں جنہوں نے بنی آدم میں جسمانی صورتوں کے دوش بدوش کچھ معنوی صورتیں بھی پیدا کر دی ہیں۔ اور اسی لئے انسانوں میں کتنے ہی معنوی مجموعے یا جتھے اور قومیتیں قائم ہو گئیں مسلمان قوم۔ آریہ قوم ہندو قوم۔ عیسائی اور یہودی اقوام تمام قومیں ایک ماں باپ کی اولاد ہونے کے باوجود کس درجہ متفاوت اور مختلف ہو گئیں اور اس طرح ایک وسیع دائرہ اشتراک میں کتنے ہی اختصاصات نمایاں ہو گئے۔

لیکن ان مختلف قوموں اور متفرق امتوں کا باہمی فصل و امتیاز بھی بہت سی خصوصیات اور مخصوص آثار ائم ہی پر مبنی ہے جبکہ ان اقوام کے اخلاق و عادات مختلف ان کا تمدن و تہذیب مختلف ان کے جذبات و احساسات مختلف تو یہ عادات و ملکات۔ معاشرت و تہذیب جذبات و حسیات۔ طرز اعمال و افعال۔ طرز سلام و کلام اور صنایع لباس و اطوار۔ خورد و نوش وغیرہ ہی وہ خصوصیات ہیں کہ جن کے امتیاز سے



ایک قوم کا امتیاز قائم ہو سکتا اور ایک قوم بلا استقلال قوم کہلائی جاسکتی ہے ہم اگر آج ایشیائی قوموں کو یورپین اقوام سے مختلف کہہ سکتے ہیں (جبکہ وہ نسل و انسانیت میں متحد ہیں) تو صرف اسی وجہ سے کہ جو خصوصیات تمدن و معاشرت اور جذبات و حسیات ایک قوم کی ہیں ان کا دوسری میں وجود نہیں اس لئے لامحالہ ایک قوم کو دوسری قوم سے ممتاز اور جدا ہی سمجھا جائے گا۔

پس جس طرح گزشتہ انفرادی نوعی اور صنفی مجموعوں کو ان کے مادی اور تکنیکی امتیاز نے ایک دوسرے سے ممتاز کر دیا تھا۔ اسی طرح قومی مجموعوں کو قومی خصوصیات یعنی باطنی حیات دلی جذبات اور پھر جوارح کے اعمال و افعال نے باہم ممتاز بنا دیا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ کسی حد تک قومی مخالفت اور قومیتوں کے امتیاز میں ملکی و نسلی اختصاصات اور مرزد بوم تعینات کو بھی دخل ہو لیکن چونکہ یہ غیر اختیاری امتیازات کسی علم صحیح یا غلط پر مبنی نہ ہونے کے سبب کوئی اہمیت نہیں رکھتے اس لئے اقرار کرنا پڑے گا کہ قوموں کے فصل و امتیاز کی اساس صرف روحانی خصوصیات پر قائم ہے۔ کیونکہ یہ روحانی خصائص ہی وہ زبردست امتیازات ہیں جو بسا اوقات نسلی اور لونی بلکہ کل مادی اور ارضی امتیازات کو مقہور کر کے بلا شرکت غیرے قومی وجود کی تقویم کے کفیل و سرما یہ دار بن جاتے ہیں۔

یہی روحانی خصائص جبکہ ایک خاص تربیت کے ساتھ عالم میں ہویدا ہوتے ہیں تو ان کے مجموعہ کا نام مذہب اور دین ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح مختلف قومیتوں کی تعمیر انہی مذہبی خصائص کی اساس پر کھڑی ہو جاتی ہے۔ پس جس طرح مادیات میں تکنیکی حقائق (حیوانیت، نباتیت، اور جمادات) کے ظہور کے لئے مخصوص شکلوں اور صورتوں کی ضرورت ہے، اسی طرح سلسلہ روحانیت میں شرعی اور مذہبی حقائق کے بروز کے لئے بھی فطرۃً مخصوص ہیئتوں اور ممتاز شکلوں کی حاجت ہے یعنی کوئی مخصوص مذہب جب ظہور کرے گا تو اپنی ہی قدرتی شکل پر نہ کہ دوسری مصنوعی اور خود ساختہ شکلوں میں۔ کیونکہ اگر اس کا پیرایہ ظہور اصلی صورت چھوڑ کر کسی مصنوعی



صورت میں آجائے تو پھر ہم اس کو وہی مذہب نہیں کہہ سکتے جو ابھی اس سے پہلے  
اپنی شکل میں جلوہ پیرا تھا۔

اسلامی ارکان کی شکلیں | اب تم دنیا کے سب سے زیادہ وسیع اور ہمہ گیر مذہب

(اسلام) پر ایک نگاہ ڈالو تو نظر آئے گا کہ روحانیت کے  
مشترک وارثہ میں اس کی بھی ایک خاص شکل و صورت متعین ہے اور اس کے اجزاء و اعضاء  
کی بھی جس کی وجہ سے وہ دوسرے مذہب سے بالکل ممتاز اور نمایاں ہے۔

اس کے ہمہ گیر شعبوں (عقائد و تصدیقات، اعمال و عبادات، معاملات و سیاسیات  
آداب و معاشرت، سلوک حالات و مقامات) میں سے کسی ایک کو لے لو ہر ایک رکن اور  
مانور و منہی کا ایک خاص پیرایہ نظر آئے گا۔ جس میں ہو کہ اس کی حقیقت ظہور کر رہی ہے  
وہ اسی پیرائے اور صورت کے ذریعہ سے اپنے جنسی اور غیر جنسی اخراجات سے ممتاز اور  
ادراپنا مستقل وجود قائم کئے ہوئے ہے۔ نماز کی صورت اور ہر روزہ کی اور  
حج کا پیرایہ ظہور اور ہر جہاد کا اور یہ ناممکن ہے کہ نماز کی حقیقت دوڑنے اور بھاگنے  
یا جنگ و جدل کی شکل میں نمودار ہو۔ جس طرح یہ محال ہے کہ جہاد بالسیف کی حقیقت  
مصلیٰ میں حاضر ہو کر سکون کے ساتھ رکوع و سجود اور قومہ و جلسہ کرنے کی ہمتیہ میں ظاہر  
ہو۔ حج کی حقیقت جب ظہور کرے گی تو اسی اپنے جانہ احرام اور طواف و سعی کی فطری  
شکل میں نہ کہ خانہ نشینی کے ساتھ آرام سے سونے اور لیٹنے بیٹھنے کی صورت میں روزہ  
کا منظر اور پیرایہ ظہور قدرۃ متعین ہے۔ پس اس کی حقیقت کا ظہور جب کبھی ہوگا تو  
اپنی اسی (امساک و صبر) کی صورت میں نہ کہ کھانے پینے اور لذائذ طبعی کی تحصیل کی  
شکل میں اسی طرح محاسن اخلاق سخاوت، شجاعت، مروت، حلم، احیاء، ایثار وغیرہ  
اور رذائل اخلاق حسبہ، کینہ، طمع، بخل وغیرہ کی کمزور حقیقتیں جو ہر انسان کے باطن  
میں فطرۃً مرکوز ہیں جب جوارج پزیر ہو کر رہیں گی تو یقیناً اپنی ہی شکل میں نمودار ہوں گی  
بخل، ہمیشہ مال کو روکنے اور نہ دینے کی شکل میں ظاہر ہوگا جس طرح سخاوت اس کو  
خرچ کرنے اور بذل کی صورت میں ظاہر ہوگی۔ رقم لے کر بھی نہ دیکھا ہوگا کہ اتفاق کا



مستور جذبہ قتل و فارت اور فساد و خونریزی کی شکل میں دنیا پر ظاہر ہوا ہو۔ جیسا کہ کبھی نہیں سنا گیا کہ اختلاف نے آشتی و صلح اور محبت و پیار کی صورت میں اپنی نمائش کی ہو۔

معاملات و سیاسیات کو سیلو تو ہر ایک معاملہ کی شکل قدرۃً متعین ہے یہی شرک کی حقیقت یقیناً چوری و ڈاکہ زنی کی شکل میں نہیں نمایاں ہو سکتی بلکہ اپنی ہی شکل پر آئے گی۔ نکاح و طلاق کی حقیقتیں اپنے ہی پیرائے اختیار کریں گی نہ کہ دوسری اشیاء کے۔

اسی طرح اسلامی معاشرت اور معشیت کے کل شعبے اپنی مخصوص صورتوں ہی کے سبب دوسری معاشرتوں سے ممتاز اور اپنے وجود کو سنبھالے ہوئے ہیں یہ اسلام کے جزوی شعبوں اور ارکان و اجزاء کی تشکیلیں ہیں جن کو فطرۃً شرعیہ نے متعین کر دیا ہے۔ جب ان کو ترتیب کے ساتھ جوڑ دیا جائے تو یہ مرتب مجموعہ ہی اسلام کی مجموعی شکل ہو جائے گی۔ یعنی جس طرح ایک انسان کے اعضاء ہاتھ، پیرو، سینہ، کمر، چہرہ، مہرہ وغیرہ کی الگ الگ اور ممتاز شکلوں کو قدرت نے ترتیب کے ساتھ جوڑ دیا۔ تو اسی انفرادی جوڑ بند سے انسان کی مجموعی ہیئت قائم ہو گئی۔

اسی طرح اسلام کے ان اجزاء و اعضاء کی جدا جدا صورتوں کو جبکہ قدرت نے ایک خاص ترتیب سے پیوست فرما دیا تو اس پیوستگی ہی سے اسلام کی مجموعی ہیئت قائم ہو گئی۔ یہی اسلام کی مجموعی ہیئت و صورت کے دوش بدوش اس کی ایک روحانی و مذہبی شکل بھی قائم ہو جاتی ہے اس جسمانی شکل کی وجہ سے اس کو انسان کہا جاتا تھا تو اس روحانی یا اسلامی شکل کی وجہ سے اس کو مسلم پکارا جانے لگا۔ اور پھر ایسے انسانوں کے مجموعہ پر جبکہ اس کے اجتماعی احکام کی صورتیں فائض ہوتی ہیں تو اس مجموعہ کو اسلامی قوم کہہ دیا جاتا ہے۔

پس یہ اسلام اور اس کی قومیت اسی صورت میں اسلام اور قوم اسلام پکارے جا سکتے ہیں جبکہ اپنی ہی فطری شکلوں کے ساتھ انسانوں میں نمایاں ہوں۔ اگر یہ ان کی



مصدی شکلیں دوسرے اقوام کی قومی و مذہبی صورتوں سے ممتاز رکھی جانے کے بجائے دوسرے مذاہب کی شکلوں سے ملتیس بنا دی جائیں تو پھر انسانوں کو مسلم قوم اور ان کی اس مصدعی ہیئت کو اسلامی شکل کے بجائے اسی ملت و قومیت کا نام دیا جائے گا۔ جس کی شکل اس کو پہنا دی گئی ہے۔ پس یہ بات کافی روشنی میں آگئی کہ حقائق مذہب کی صورتوں کا امتیاز باقی رکھے جانے ہی سے ان کے وجود کو باقی رکھا جاسکتا ہے۔ اور یہی صورت مذاہب کا امتیاز ہے جس سے ہر ایک ملت و قوم اپنے نام سے پکاری جاسکتی اور باقی رہ سکتی ہے

پس یہ دعویٰ پایہ ثبوت کو پہنچ گیا  
**قومی امتیازات اور اختلاف مذاہب** | کہ اختلاف علوم و عقائد اختلاف

شرائع و ملل نے دنیا کی متحد الحقیقت اقوام کو پرآگندہ کر کے ہر ایک کے لئے ایک ماہ الامتیاز پیدا کر دیا ہے۔ اور وہ امتیازی خصائص جو بے شمار قوموں کو ایک دوسرے کو جدا کرتی ہیں، درحقیقت مذاہب مختلف کے عقائد و اعمال میں پہاں ہیں۔ اگر تمام شرائع تمام ملتیں اور تمام ادیان عالم ایک ہی نقطہ علم و عمل کی خبر دیتے اور یہ اخلاقی خصوصیات ان میں باقی نہ رہتیں تو پھر یقیناً وہ ادیان نہ کہلاتے بلکہ دین واحد وہ شرائع نہ کہلاتیں بلکہ ایک شریعت۔ ان کو مل نہ کہا جاتا بلکہ ملت واحد اور اس کے لئے قومیتیں مختلف نہ ہوتیں بلکہ امت واحد عالم کی وارث بن جاتی۔ پس قومیت یا قوم درحقیقت اس انسانی مجموعہ کا نام ہے جو کسی خاص ملت خاص مشرب یا خاص سبیل و صراط کا پابند ہو۔ اور اس مشرب و ملت کی خصوصیات نے (خواہ اعتقادی ہوں یا عملی) اس مجموعہ کو دوسرے انسانی مجموعوں سے الگ اور ممتاز کر دیا ہو۔ اگر قومیتوں کا یہ ماہ الامتیاز اٹھالیا جائے یعنی خصوصیات فنا کر دی جائیں یا ملتیس اور مشتبہ ہو جائیں تو ظاہر ہے کہ کوئی قوم اور کوئی ملت اپنے نام سے باقی نہیں رہ سکے گی۔

پس جس طرح ایک عیسائی اپنی خصوصیات مذہب کے دائرہ میں ایک یہودی



اور بت پرست سے ممتاز ہے۔ ایک یہودی اپنے خصائص ملت کے ذریعہ ایک نصرانی اور وثنی سے علیحدہ ہے۔ ایک بت پرست اپنے مخصوص مشترکات حرکات کے سبب سے ایک عیسائی اور پارسی سے جدا ہے۔ اسی طرح ایک اسلامی فرد یا ایک مسلم حقیقت اپنی خصوصیات علم و عمل اپنے مخصوص مذہبی عقائد و اعمال اور اپنی ممتاز شریعت الہی پر دل سے یقین رکھنے اور جوارح سے عمل کرنے کی بدولت ہی ایک نصرانی و یہودی ایک وثنی و پارسی اور ایک محمد و زندیق سے اسی طرح ممتاز ہے جس طرح بینا نابینا سے، نور ظلمت سے، تڑپتی ہوئی دھوپ سایہ سے۔ اور زندہ مردہ سے پس جب تک بینا کی خصوصیات بینا میں ہیں وہ نابینا نہیں ہو سکتا۔ جب تک نور کی خصوصیات نور میں ہیں وہ ظلمت نہیں بن سکتا جب تک دھوپ کی خصوصیات دھوپ میں ہیں وہ سایہ نہیں ہو سکتا۔ اور جب تک زندہ کی خصوصیات زندہ میں ہیں وہ مردہ نہیں ہو سکتا۔

وما یستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات لا النور ولا

الظل ولا الحدود وما یستوی الاحیاء ولا الاموات

اور اسی طرح جب تک ایک مسلم کی خصوصیات اسلامی مسلم میں ہیں وہ کافر نہیں ہو سکتا۔ اور جب تک قوم اسلام کی مجموعی خصائص و علائم قوم میں ہیں۔ وہ قوم ضرور ہر قوم سے ممتاز رہے گی۔

بالآخر ہم بصیرت کی ساتھ اس نتیجہ پر پہنچ گئے کہ خصوصیات مذاہب سے خصوصیات اقوام پیدا ہوتی ہیں اور انہی خصوصیات و اشکال کا باقی رہنا مذہب قوم باقی رہنا ہے پھر انہی خصوصیات اور صورتوں یا پیرایوں کا مٹ جانا یا مختلط اور مشتبہ ہو جانا قوم و مذہب کا تباہ ہو جانا ہے۔

اس تشریحی ریل میل اور اختلاط و التباس کو خواہ وہ عقائد میں نمایاں ہو یا اعمال میں ہم تشبہ بالغیر کہتے ہیں۔ اور کہہ سکتے ہیں کہ یہی وہ عقیدہ تشبہ و تلبیس حق بالباطل ہے۔ کہ جب کبھی مذاہب کے سلسلہ میں یہ گمراہی پڑ گئی ہے تو وہ رشتہ



مذہب پھر نہ سلجھ سکا اور آخر کار تشبہ کے ہاتھوں مٹ گیا ہے۔ اور اس طرح بڑی بڑی قوموں اور مذاہب عظیمہ کی تباہی کا بار اسی تشبہ اور القباس کی گردن پر ہے۔ اسی تشبہ نے آج سے کتنی ہی صدی پیشتر دین ابراہیمی (ضیفیہ و اسلام) کی روشنی سے ریگزار عرب کو محروم کیا۔ اور عربی قوم کی حقیقی عربیت کو مٹا دیا تھا کیونکہ عمرو ابن جی ابن قمعہ ابن خندف (ایک سردار عرب) نے شام کا سفر کیا اور بلقاء پہنچ شامیوں کو بت پرستی کا گرویدہ دیکھا۔ شیطان نے یہ شیطانی رسم اس کے سامنے بھی مزین بنا دی اور اس نے حجاز واپس ہو کر شامیوں کی مانند بیت اللہ میں رسم بت پرستی کی بنیاد ڈالی اور جب بیت اللہ اور بلد حرام میں شرک کے قدم جم گئے تو عرب کی ساری آبادی نے جو اہل حرم کی متقلد تھی۔ سرگرمی سے اس ملعون رسم کا استقبال کیا یہاں تک کہ اس تشبہ بالمشرکین کی بدولت سارے ہی عرب میں کفر و شریک کے جراثیم پھیل گئے اور ملک کا ملک دین حنیف کی روشنی سے محروم ہو گیا۔ اسی لئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس متشبہ اول عمرو بن لُحی کی نسبت ارشاد فرمایا ہے کہ

رأيت عمرو بن لُحی قمعة بن خندف اخا بنی کعب

يحر قصبه فی النار

میں نے بنی کعب کی برادری میں سے عمرو بن طی کو دیکھا کہ وہ جہنم میں اپنی انڑیاں

کھینچتا پھر رہا ہے۔

پس اب دیکھ لو کہ دین حنیف کا جاہلیت ہو جانا اور ایک موحّد قوم کا مشرک بن جانا جو ایک عظیم الشان انقلاب ہے تشبہ بالغیر کی بدولت کیسی سہولت سے رونما ہو گیا اور اس تشبہ بالاقوام نے کس طرح ایک مذہب کو مٹا کر دوسرا مذہب اور ایک ممتاز قومیت کو فنا کر کے دوسری نوع کی قومیت قائم کر دی۔

پھر اس صدیوں کے پڑانے قصہ کو چھوڑ کر قرون رواں ہی کی تاریخ پر ایک نگاہ ڈال لو تو روشن ہو جائے گا کہ اسی تشبہ بالغیر نے ترکی کی شہری آبادی



سے کیسے غیر محسوس طریقہ پر اسلامی خصوصیات اپنی شروع کیں اور یورپ کی کورانہ تقلید یا تشبہ بالنصاری کے اس عمل اقدام نے ترکی کے متمددوں کو اس درجہ پر پہنچا دیا کہ نہ آج انہیں اسلامی مسائل سے کچھ دلچسپی ہی رہی اور نہ مسلمان کہلانا ہی ان کے نزدیک کوئی قابل وقعت حالت سمجھی جا رہی ہے اور ع

پیدا است کزین میان چہ بر خواہد خواست

پھر آج اسی تشبہ بالنصاری کے جذبات نے کابل کے متمدد حصہ کو زیر و زبر کیا اور اسلامی شعائر محو کر دینے کی تہیہ ڈال دی اگر ان آزاد اور بے راہ جذبات میں مذہب منازعت نہ کرے۔ تو اس زمانہ کا بہت جلد انتظار کرنا چاہیے کہ اس خالص اسلامی ملک سے اسلامی خصوصیات ایک ایک کر کے رخصت ہو جائیں نعوذ باللہ۔ پس یہ تشبہ بالغیر ہی وہ ہے کہ اس کے جراثیم جس قومی اور ملی وجود میں پڑ گئے ہیں۔ وہ قوم و ملت کبھی نہیں پنپ سکی اور آخر کار فنا ہو کر رہی۔

تشبہ کے ان تاریخی انقلابات اور اس کی طبعی رفتار کو دیکھتے ہوئے۔ اب اس کی حقیقت ان مختصر الفاظ میں لائی جاسکتی ہے کہ تشبہ بالغیر فی الحقیقت تخریب حدود۔ اور ابطال ذاتیات کا نام ہے یعنی فطری حدود سے تجاوز کرنے یا حقیقی حدود کو توڑ دینے کا دوسرا نام تشبہ بالغیر ہے جب غیر کی ساتھ مشابہت بڑھے گی، تو بلاشبہ اصلی شکل میں فرق آجائے گا یہاں تک کہ بالآخر اس تخریب حدود کے ذریعہ اصل اور فطری شکل محو ہو جائے گی۔ اور ایک غیر فطری شکل نمایاں ہو جائے گی کیونکہ یہ تخریب خواہ کسی تکوینی محدود میں واقع ہو یا تشریعی محدود میں جب کسی چیز کی حدود ہی باطل ہو جائیں تو محدود کیسے باقی رہ سکتا ہے؟ فرض کیجئے کہ انسانی حقیقت کی حدود جن میں محدود رہ کر وہ انسان ہے حیاء اور ادراک ہیں۔ حیات کے دائرہ میں رہ کر وہ حساس بھی ہے، اور اس لئے وہ جہاد نہیں اسی دائرہ میں وہ حرکت اداوی بھی رکھتا ہے اور اس لئے جہاد پتھروں کی طرح ساکن نہیں ہے پھر اسی کے اندر وہ نشوونما کی طاقت بھی رکھتا ہے اور اس لئے وہ کوئی چوب خشک نہیں کی جس کی بالیدگی فنا ہو چکی ہے۔ پس حیوانیت



اس کی حقیقت کے لئے ایک حد ہے ایک کنارہ ہے جس کی روک تھام نے اس کو جمادات میں داخل ہونے سے بچا لیا ہے اور الگ کر دیا ہے پھر اس کی حقیقت کے لئے دوسرا کنارہ "نطق" اور اک "ہے جس کے دائرہ میں رہ کر وہ عقولات کا احساس بھی کرتا ہے وہ فصیح و بلیغ بھی ہے، وہ متمدن بھی ہے، وہ سلیقہ مند اور عصمت شعار بھی ہے، پھر نئے نئے اختراعات و ایجادات سے اپنے تمام ابناءے جنس پر فوقیت رکھتا ہے اور ان سے ممتاز بھی ہے اس دوسری حد بندی نے اس کو گدھا اور گھوڑا اور تمام لایعقل حیوانات سے الگ کر دیا ہے پس وہ اپنی انسانیت کو انہی دو دائروں میں رہ کر برقرار رکھ سکتا ہے۔

اگر بالفرض اس کی حیوانیت یا حیوۃ کی حد توڑ دی جائے اور اس شکستہ کنارہ سے موت کی کیفیات اس میں سمایت کر جائیں تو بلاشبہ ایک ذی ارادہ انسان بے جان لاش ہو کر جمادات میں شامل ہو جائے گا، اور اس وقت اس میں نمونہ کے بجائے جمود، حرکت راوی کے بجائے اضطرابی سکون اور جس کے بجائے بے حسی کی کیفیات نفوذ کر جائیں گی۔ اور اس وقت اس کو محض مجازاً ہی انسان کہہ سکیں گے۔ اور اگر حیات کی حد باقی رہے لیکن علم و اوراک کا کنارہ ٹوٹ جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ وہ جاندار ہے لیکن اوراک کا کنارہ ٹوٹ جانے سے اس میں علم کے بجائے جہالت عقل کے بجائے غفلت عصمت کے بجائے سبُعیت و بہمیت کے رذائل داخل ہو جائیں گے اور جب اس کی اندرونی یا ذاتی اشیاء نکل جائیں گی تو لامحالہ ان کے بجائے بیرونی چیزیں داخل ہو کر اس کی حقیقی انسانیت کو فنا کر دیں گی کیونکہ کسی چیز کی حد ٹوٹ جانے کی یہی حقیقت ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے محدود کے ذاتی اجزاء کے لئے جامع رہے اور نہ غیر اشیاء کے داخل کرنے سے مانع۔

پس جس طرح یہ ایک نہایت ہی رفیع المنزلت تکوینی مجسمہ (انسان) اس تکوینی تشبیہ اور خارج از انسانیت اشیاء کے اختلاط سے اپنی حقیقی انسانیت کو کھو بیٹھا اسی طرح سلسلہ تشریح میں مذاہب اقسام اور انسانی مجموعے بھی جبکہ خارجی اشیاء کو اپنے اندر داخل کر لینے سے مانع نہیں ہوتے تو وہ یقیناً اپنی ذاتی خصوصیات کے لئے جامع بھی نہیں رہتے اور اس عدم منع وجہ کے سبب ان کی حقیقی قومیت بھی پامال اور اختلاط و التباس یا عدم امتیاز



کے سبب سے معدوم ہو جاتی ہے پس کسی قوم کے اپنی اصلی حدود پر باقی رہنے اور دوسری اقوام میں مدغم ہونے کی صورت ہی یہ ہے کہ وہ اس تشبہ یا تخریب حدود یا ابطال اثبات یا افساد حقائق کے بلاکت انگیز دائرہ سے بچائی جائے۔

(۱)

یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلام نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو مردوں سے اوضاع و اطوار میں تشبہ کرتی ہیں۔ پھر اسی طرح ان مردوں پر جو تشبہ بالنساء کرتے ہیں۔ کیونکہ ہر دو صنف کی حدود الگ الگ اور ہر ایک سے اغراض جدا جدا متعلق ہیں اور جبکہ ایک صنف دوسری سے مشابہت پیدا کر رہی ہیں تو گویا اپنی حدود کو توڑ کر دوسرے کی حدود میں قدم رکھ رہی ہے اور ان منافع و مقاصد کو باطل کرنا چاہتی ہے جو اس کی اسی صنفی صورت سے متعلق تھے۔ کیونکہ جب التباس کے سبب متشبه صنف کی فطری شکل مٹے گی تو اس سے متعلقہ اغراض بھی فنا ہو جائیں گی دیکھو آج یورپ کی متمدن دنیا کی معیشتہ منزلی کا سب سے زیادہ گہرا مرض یہی اختلاط و التباس ہے مغرب کی ایک عورت جو تمام مردوں کی طرح نوع انسانی کی تکثیر و تربیت کے لئے تھی۔ جو قلب کے سکون اور روحوں کی مودۃ کے لئے تھی اور جو ایک سلیفہ شعار ماں اور ایک عفتہ آئنا بیوی بننے کے لئے پیدا کی گئی تھی اور جو اس لئے تھی کہ گھر کی چہار دیواری کو اس سے زینت ہو اور نظام خانہ داری اس کے دست و بازو کی حرکت پر قائم رہے آج وہ گھر کا میدان چھوڑ کر جبکہ مردانہ لباس میں کارخانوں تجارت گاہوں اور ٹکٹ گھروں میں مزدوری تلاش کرنے لگی۔ سڑکوں اور تفریح گاہوں کے لئے آتے رونق بننے لگی۔ اسکولوں اور کالجوں میں مردوں کے دوش بدوش کھڑی ہو گئی تو انصاف سے بتلاؤ کہ کیا یہ وہی عورت رہی جس کو نسائیت کے لئے وضع کیا گیا تھا کیا اس میں سے نسوانی خصائص نکل کر کتنے ہی مردانہ خصائص اس میں حلول نہیں کر گئے؟ اور جب ایسا ہوا تو وہ نہ خالص عورت ہی رہی اور نہ بالکل مرد ہی بن سکی۔ بلکہ وہ ایک تیسری جنس ہو گئی جس کو خدا کی فطرۃ نے نہیں بلکہ انسان کی گمراہی نے پردہ دنیا پر لا کھڑا کیا ہے؟ چنانچہ دیکھ لو کہ اس تیسری قسم کی عورت کے نہ وہ جذبات ہی رہے



جو عورتوں کے لئے قدرت نے صنفی حیثیت سے رکھے تھے نہ اس کے وہ فرائض ہی رہے جن کے لئے اس کی تخلیق کی گئی تھی۔ اس کے محسوسات بدل گئے۔ خیالات میں انقلابِ عظیم پیدا ہو گیا۔ اب نہ اس کا عورتوں کا سا چہرہ ہے۔ نہ عورتوں کا سادل اور وہ اپنے قلب و قالب کو چھوڑ کر کسی دوسرے جون میں آگئی ہے جو نہ عورت کا ہے نہ مرد کا۔ گویا فطرۃ نے مرد اور عورت کو دو جنس قرار دینے اور ان میں ہر اعتبار سے تفریق و امتیاز رکھنے میں (معاذ اللہ) سخت غلطی کی تھی جس کی اصلاح آج یورپ کے مدبروں نے حریت و مساوات کے نام سے کی یہ جو نواں اور قالب و قلوب کا بدل جانا یقیناً اسی حد بندی کے ٹوڑ دینے کا نتیجہ ہے جس کی روک تھام ترکِ تشبہ نے کی تھی اور قبلایا تھا کہ یہ اختلاط و التباس اگرچہ محدود کی زبانوں سے حریت و مساوات کا لقب پائے پر اسلام کے نزدیک وہ ایک لعنت اور مخرب وجود ہے۔

جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت تشدد آمیز لہجہ میں اس تشبہ نسائی کا دروازہ بند فرمایا اور اس پر لعنت فرمائی ہے۔

لعن الله الرجل یلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل (وفی روایت) لبس منا من تشبه بالرجل من النساء ولا من تشبه بالنساء من الرجال۔ (ابوداؤد)

خدا کی لعنت ہے اس مرد پر جو عورتوں کا سالباس پہنے اور اس عورت پر جو مردوں کا لباس پہنے (اور ایک روایت میں ہے) وہ مرد ہم میں سے نہیں ہے جو عورتوں سے تشبہ کرے اور نہ وہ عورت ہم میں سے ہے جو مردوں سے تشبہ کرے۔

(۲)

یہی وجہ ہے کہ شریعت نے مصوروں پر لعنت کی کیونکہ ایک مصوّر تصویر کشی اور بت گری کے وقت گویا اپنی مخلوقیت کی حد کو توڑ کر حدِ خالقیت میں قدم رکھنا چاہتا ہے۔ اور دونوں حدود کو مشتتبہ اور ملتبس بنا دینا چاہ رہا ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے



ان اصحاب هذه الصور ليعذبون يوم القيامة يقال  
 لهم احيوا ما خلقتم (وفی روایت) ان اشد الناس عذاباً  
 يوم القيامة الذين يصاهون بخلق الله - (صحیحین)  
 یہ تصویر کش لوگ قیامت کے دن عذاب دیئے جائیں گے کہا جائے گا کہ اپنی  
 مخلوق (تصاویر) میں جان ڈالو (اور ایک روایت میں ہے) سب سے زیادہ  
 شدید عذاب قیامت کے دن اذن لوگوں پر ہوگا جو اللہ کی صفت خلق سے  
 تشبہ کرتے ہیں (گویا خالق بننا چاہتے ہیں)

(۳۷)

یہی وجہ ہے کہ ایک صنف رجال ہی میں باہم بوڑھوں کا جوانوں سے تشبہ کرنا  
 مثلاً اپنے شیب (سفید بالوں کا اکھاڑنا) جوانوں کے سے شوخ لباس پہننا ان کی  
 سی شوخی و آندادی بہت نا ان کی طرح بہو و لعب میں وقت گزارنا شرعاً ناپسندیدہ قرار پایا  
 کیونکہ یہ حدیثیت کو (جس سے خاص اغراض معلق تھیں) توڑ کر حد شباب میں قدم رکھنا ہے  
 اور گویا خیر سے شر کی طرف سے آنا ہے۔ ہاں اگر جوان بوڑھوں سے تشبہ کریں تو اذنی سے  
 اعلیٰ کی طرف بڑھنا ہے۔ پس یہ تشبہ ایسا ہوگا جیسے ایک فاسق کسی صالح کے ساتھ  
 تشبہ کر کے فسق کو توڑ ڈالے۔ یا کوئی کافر مسلم سے تشبہ بائیں مطلب ہے۔ حدیث  
 شریف میں ارشاد فرمایا گیا۔

خیر شبابکم من تشبہ بکھولکم و شرکھولکم من تشبہ

بشبابکم (کنز العمال ص ۱۲۹ ج ۸)

تمہارے نوجوانوں بہترین جوان وہ ہے جو بوڑھوں سے مشابہت اختیار  
 کرے اور تمہارے بوڑھوں میں بدترین بوڑھا وہ ہے جو جوانوں سے تشبہ کرے۔

(۳۸)

اور پھر یہی ہے کہ فاروقی اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کو بھی ناپسند کیا تھا کہ غلام  
 کسی آزاد سے تشبہ اختیار کرے یا باندی آزاد عورتوں میں باعتبار وضع کے ایسی مل جائے



کہ حرہ اور اُمتہ میں امتیاز و معرفت نہ ہو سکے۔ فاروق اعظمؓ نے وفاء کو ڈانٹا اور فرمایا۔

القی عنك الخمار يار فار أنت تشبهين بالحر اثر

اے وفار اس اوڑھنی کو پھینک۔ کیا تو آزاد عورتوں سے تشبہ کرتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قدرۃ نے ہر صنف ہر نوع ہر جماعت اور ہر قوم کو جدا جدا وجود بخشا ہے جس طرح خدا نے برحق نے تکوینیات میں ہر ہر ذرہ کو مخصوص حدود عطا کیں اور خاص شکل دی جس سے وہ پہچانا اور پکارا جاتا ہے۔ اسی طرح سلسلہ تشریح و تدین میں ہر ہر قوم بلکہ تمام ان مسلم طبقوں کو بھی کچھ امتیازی حدود عطا کی ہیں جو اپنی شرعی خصوصیات سے کوئی خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ تاکہ ہر طبقہ اور ہر جماعت کے مخصوص اغراض و منافع قائم رکھے جاسکیں۔

ظاہر ہے کہ بوڑھے کا جوان سے زن و مرد کا ایک دوسرے سے اور غلام کا آزاد سے تشبہ کرنا ایک مسلم کا مسلم سے تشبہ کرنا ہے لیکن شریعت اس تشبہ کو بھی اچھی نگاہوں سے نہیں دیکھتی وہ نہیں چاہتی کہ ان اسلامی اصناف کی حدود ٹوٹ کر اس میں امتیاز کے بجائے کوئی التباس پیدا ہو جائے جس سے معرفت و پہچان مٹ جائے اور وہ اغراض فوت ہو جائیں جو ان اصناف سے جدا جدا مطلوب تھیں۔

پس جو شریعت اپنے حلقہ بگوشوں کے متفاوت طبقات میں بھی اس مخرب حدود تشبہ کو پسند نہیں کرتی کیا وہی شریعت اسے پسند کرے گی۔ کہ ایک مسلم کافر سے تشبہ کرے۔ ایک محب خدا و اللہ سے مشابہت پیدا کرے۔ ایک مطیع مکرش سے جا ملے۔ ایک حقانی حدود والا پاک حدود توڑے اور باطل حدود کا دروازہ کھٹکھٹائے کیا کسی درجہ میں بھی یہ عمل خیر و سعادت کے لئے جاذب بن سکتا ہے؟ کیا بھلائی کا کوئی شتمہ حیا کا کوئی شائبہ۔ غیرت کا کوئی ادنیٰ جزو اور دینی شرم کا کوئی تھوڑا سا بھی پاس اگر فی الواقع کسی میں موجود ہے اس کی اجازت دے گا کہ ہم ایک طرف اپنی زبان سے حبّ الہی اور مسلم ہونے کا دعویٰ کریں اور دوسری طرف اپنے ہی ہاتھوں اس کی حدود پر تیشہ لے کر کھڑے ہوں۔ ان کو مٹائیں ان کے حکیمانہ اغراض و منافع کو باطل کریں اور ان کی جگہ غیر اسلامی حدود



قائم کر دیں۔ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ - ع  
 قدم بروں منہ از حد خویش و سلطان باش

## فصل

### تشبیہ کا روایتی اور نقلی نقشہ

قرآن جیسی مدعی اتحاد و ایٹلاف کتاب نے بھی جس نے سارے عالم کو ایک ہی رشتہ اخوة و مذہب میں منسلک کرنا اپنا واحد مقصد بتلایا اور وحدت و توحید کا ساری دنیا کو سبق دیا، اس اختلاف صور اور امتیاز مذاہب اقوام کو (جب تک وہ مذاہب و اقوام ہیں) قائم رکھنے کی سعی کی ہے تاکہ ہر قوم اپنی اپنی حدود میں چھپانی جاسکے اس نے ایک طرف تو سارے انسانوں کو لکارا کہ ولا تفرقوا۔ راے لوگو متفرق مت ہو اور دوسری طرف اپنا ہی نام فرقان رکھا کہ وہ حق و باطل میں تفریق کر دیتی ہے۔ ایک طرف تو اس نے ساری دنیا کو وصل و ملاپ کی تعلیم دی اور دوسری طرف اپنا ہی نام قول فصل رکھا کہ وہ حق و باطل میں جدائی پیدا کر دیتی ہے۔

چنانچہ اس فارق و فاصل کلام نے نازل ہو کر سلسلہ تشریح میں اسلام کو کفر سے امانت کو خیانت سے اور دین حق کو تمام ادیان باطلہ سے بالکل جدا اور نمایاں کر دیا۔ امتوں پر خالق و مخلوق کا فرق ملتبس ہو چکا تھا کسی نے خدا کی مخصوص صفات بندوں میں مان لی تھیں اور کسی نے بندوں کی ناقص صفات خدا میں تسلیم کر لی تھیں اس فاصل کلام نے تمام مشرکانہ جال توڑ کر توحید کو شرک سے اس طرح الگ کر دیا کہ ان میں کوئی القباس نہ رہا۔ معروف و منکر کی حدود مل گئی تھیں امتوں نے معروف کو منکر اور منکر کو معروف گمان کر لیا تھا۔ اس فرقان و فصل نے معروف کی حدود متعین کر کے اس کو منکر سے جدا کر دیا۔ معروف کا تو امر کیا، اور منکر سے نہی کی۔



طیب و ضیبت کا فرق امتیں بھلا چکی تھیں۔ اسی کلام فاضل نے ان میں تفریق کر دی طیبات کو حلال کیا اور ضیبت کو حرام کیا، پھر اسی فرقان اور قول فصل نے جہاں اسلام و کفر۔ معروف و منکر۔ طیب و ضیبت۔ حلال و حرام اور حق و باطل میں تفریق کی تو اس کے ساتھ وہیں ان اقوام میں بھی دنیوی و آخری تمیز و تفریق پیدا کر دی جو ان متضاد صفات کے اعتبار سے خیر و شر کی دو جانبوں میں بٹ گئی تھیں تاکہ سید و شقی، نیک و بد، مطیع و سرکش، مسلم و کافر اور اولیاء رحمن و اولیاء شیطان میں باہم کوئی تلبیس و اختلاط راہ نہ پائے کہیں تو اس کتاب مبہین نے کہا۔

افنجعل المسلمین کالمجرمین کیا ہم مسلمین کو مجرمین کی طرح کر دیں گے۔  
کہیں فرمایا کہ مؤمن و مفسد دو جدا جدا نوعیں ہیں جن میں کوئی القباس نہیں ہے  
ام نجعل الذین امنوا وعملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض  
ام نجعل المتقین کالفجار۔

آیا ہم ایمان اور نیکیاں لانے والوں کو ان کی برابرہ کر دیں گے جو زمین میں فساد کرنے والے ہیں یا ہم متقیوں کو فاسقوں جیسا رکھیں گے؟  
کہیں نیک اور بد کی تفریق بیان کی کہ ان کی موت اور زندگی سب الگ الگ ہونی چاہیے۔

ام حسب الذین اجتروا السیئات ان نجعلہم کالذین امنوا وعملوا الصالحات سواء محیاتهم ومماتهم ساء ما تحکمون۔

یہ لوگ جو بُرے بُرے کام کرتے ہیں کیا یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم ان کو ان لوگوں کے برابر رکھیں گے جنہوں نے ایمان اور عمل صالح اختیار کیا کہ ان سب کا جینا اور مرنا یکساں ہو جائے یہ برا حکم لگاتے ہیں۔

کہیں فرمایا کہ نیک کہ دار اور بد کہ دار آپس میں ایسے ممتاز ہیں جیسے سونکھا اور اندھا آپس ایک دوسرے کی برابر نہیں ہو سکتا۔



وما یستوی الا عتٰی والبصیر والذین امنوا وعملوا الصالحات  
ولا المیق قلیلا ماتذکرون -

اور مینا نابینا اور وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے اور بدکار  
باہم برابر نہیں ہوتے۔ رقم لوگ بہت ہی کم سمجھتے ہو۔  
کہیں ارشاد فرمایا کہ عبدِ مشرک اور عبدِ غیرِ مشرک جبکہ دو جدا گانہ نوعیں ہیں تو وہ  
ایک کیسے ہو سکتی ہیں؟

ضرب اللہ مثلاً رجلاً فیہ شرکاء متشاکسون ورجلاً  
سلماً لرجل هل یستویان مثلاً۔

اللہ نے ایک مثال بیان فرمائی کہ ایک شخص ہے جس میں کئی صاحب بھی ہیں جن میں  
باہم ضدِ ضدی ہے اور ایک اور شخص ہے کہ پورا ایک ہی شخص کا ہے کیا ان دونوں  
کی حالت یکساں ہے؟

کہیں فرمایا کہ ایک غلامی کی زنجیروں میں بکڑا ہوا انسان ایک با اختیار آدمی کے  
برابر کیسے ہو سکتا ہے؟

ضرب اللہ مثلاً عبداً مملوکاً لا یقدر علی شئ ومن  
رزقناہ متارزقا حسناً فہو ینفق منہ سرا وجہراً هل  
یستون۔

اللہ تعالیٰ ایک مثال بیان فرماتے ہیں کہ ایک غلام ہے مملوک کہ کسی چیز کا  
اختیار نہیں رکھتا۔ اور ایک شخص ہے جس کو ہم نے اپنے پاس سے خوب ذری  
دے رکھی ہے تو وہ اس میں سے پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتا ہے۔ کیا اس  
قسم کے شخص آپس میں برابر ہو سکتے ہیں؟

کہیں فرمایا کہ ایک اپاہج کسی مستقیم الحال کی برابری کیسے کر سکتا ہے۔  
ضرب اللہ مثلاً رجلین احمدہما ابکم لا یقدر علی شئ وھو  
کل علی مولاه اینما یوجہد لایات بخیر وھل یستوی ھو



ومن یا امر بالعدل وهو علی صراط مستقیم۔

اور اللہ تعالیٰ ایک اور مثال بیان فرماتے ہیں کہ دو شخص ہیں جن میں ایک تو گنہگار ہے کوئی کام نہیں کر سکتا اور وہ اپنے مالک پر ایک وبال جان ہے وہ اس کو جہاں بھیجتا ہے کوئی کام درست کر کے نہیں لاتا کیا یہ شخص اور ایسا شخص باہم برابر ہو سکتے ہیں جو اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہو اور خود ہی معتدل طریقہ پر ہو۔

پھر اس فاضل قرآن نے تشریحی امر بھی فرمایا تو یہ کہ اے بندگان الہی جبکہ ان تکوینیات کی طرح سلسلہ تشریحات میں دو متضاد چیزوں (حق و باطل) میں فطرۃ آشتی اور یکجہتی ناممکن ہے تو اسی فطرۃ کا اقتضایہ یہ ہے کہ تم اپنے اختیار سے بھی حق اور باطل کو الگ الگ ہی رکھو اور ان میں اس مہلک اختلاط (تشبیہ) کو دخل مت دو۔

ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتُموا الحق وانتم تعلمون۔

حق کو باطل میں مت لاؤ اور جانتے ہو جھٹکتے حق کو مت چھپاؤ۔

پس قرآن باوجود داعی اتحاد ہونے کے ادیان و اہل ادیان میں تفریق و امتیاز ہی کا حامی ہے۔ ہاں اس کا مطلوب اتحاد و صفہ یہ ہے کہ ساری ملتیں منکر اسلام میں آئیں اور اس طرح امتیں نہ رہیں۔ بلکہ ایک امت اور ادیان نہ رہیں بلکہ دین واحد ہو جائے لیکن الدین کلہ للہ۔ وہ ایسا اتحاد نہیں چاہتا کہ برائی اپنی صورت پر قائم رہتے ہوئے نیکی کے ساتھ رل جائے ظلمت اپنی روسیاسی سمیت نور میں آکر ملتبس ہو جائے اور اس طرح نہ حقیقی نیکی رہے نہ بدی نہ ظلمت رہے نہ نور بلکہ کوئی اور تیسری چیز تیار ہو جائے اگر قرآن ایسے اتحاد کو گوارہ کرتا جو التباس حق باطل سے نمایاں ہو تو وہ یقیناً اسے بھی گوارہ کرتا کہ نہ قرآن رہے نہ قرآنی امت نہ اسلام حقیقی کی دعوت رہے نہ امت اسلامی کیونکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ التباس ہی وہ تاریکی ہے کہ جس میں ہر شے کا اصلی وجود پہلے چھپتا اور پھر باطل ہو جاتا ہے۔

پس یہ مخرب التباس اگر علم حقانی میں راہ پالیتا ہے تو علمی حق و باطل سے امتیاز اٹھا دیتا ہے اور جبکہ عمل حق میں قدم رکھتا ہے تو عمل ثابت کی واقعی خصوصیات



مٹا کر باطل کے ساتھ اس کو ملا دیتا ہے اور اس طرح ہر ایک علمی اور عملی قوم انجام کار اس علم و عمل کے اختلاط اور امتیاز شکن تبلیہ کی وجہ سے اپنے قومی وجود کو چھوڑ دیتی اور ظاہر کر اسی دوسری قوم میں مدغم ہو جاتی ہے جس کے علمی و عملی شعار سے اس نے اپنے علم و عمل کو مخلوط کر لیا تھا۔ من تشبہ بقوم فهو منهم۔

پس ہر صداقت کے مٹنے کا پہلا قدم التباس و اختلاط اور تشبہ ہی ہے۔ اسی لئے آیت مندرجہ بالا میں پہلے تبلیہ کی ممانعت کی گئی ہے اور پھر گویا اس تبلیہ کا اثر بصورتِ ظاہر نہیں کیا گیا ہے جو کتمان ہے کہ اس کے ساتھ ہی حق کی روشنی چھپنے لگتی اور باطل کی تاریکی اُبھر آتی ہے۔

پس قرآن کریم نے ایک طرف تو متعدد و امثلہ سے تبلیہ اور تسویہ حق و باطل کے متعلق اپنی نامرضی ظاہر فرمائی پھر امر اور حکم کے ذریعہ تبلیہ کی ممانعت فرمائی اور پھر اسی پر کثافت نہیں فرمایا بلکہ متعدد آیات میں قطع تبلیہ کا ایک عملی پروگرام بھی پیش فرمایا جس میں صرف تشبہ ہی نہیں بلکہ بطور سند ذرائع ہر اس حرکت سے روکا ہے جو تشبہ تک منجر ہو تاکہ مسلم و کافر میں کوئی صوری یا باطنی امتزاج کوئی مناسبت اور کوئی مشابہت بھی پیدا نہ ہونے پائے۔

**ترک موالات** | اس نے حکم دیا کہ کوئی مسلم کسی کافر کے ساتھ موالات و مورت اور قلبی حب کا تعلق نہ رکھے کیونکہ جب قلب اقلیم تن کا سلطان ہے تو قلبی تعلقات ہی آخر کار انسان کے نیت و ارادہ اور افعال پر بھی چھا جائیں گے۔ اور اس طرح ایک مسلم قلباً و قلوباً کفار سے ملتبس اور مشتبہ ہو جائے گا۔ حالانکہ التباس و مشابہت قرآنی مرضیات کے صراحتہ خلاف ہے۔ پس ایک جگہ تو اس نے یہود و نصاریٰ سے ترک موالات کا حکم دیا کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ

اے ایمان والو تم یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ۔

پھر اہل کتاب اور عام اہل کفر سے اور پھر ان لوگوں سے بھی یہ رشتہ موالات منقطع کر دینے کا حکم دیا جو مسائل دین کے ساتھ تسخر اور استھزا سے پیش آتے ہیں۔



يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هتواً  
ولعباً من الذين اتوا الكتاب من قبلكم و الكفار اولياء واتقوا  
الله ان كنتم مومنين۔

اے ایمان والو جن لوگوں کو تم سے پہلے کتاب مل چکی ہے جو ایسے کہ انہوں نے  
تمہارے دین کو ہنسی اور کھیل بنا رکھا ہے۔ ان کو اور دوسرے کفار کو دوست مت  
بناؤ اور اللہ سے ڈرو اگر تم ایمان دار ہو۔

پھر ایک جگہ فرمایا کہ کافر تو کافر ایک مسلمان تو کسی ایسے آدمی سے بھی مل کر  
محبت نہیں رکھ سکتا جو اللہ اور رسول کے برخلاف ہو خواہ کفر کر کے ہو خواہ علانیہ فسق  
اور ابتداء کا ارتکاب کر کے۔

لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من  
حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم  
أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الایمان وایدہم  
بروح منه

جو لوگ اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں آپ ان کو نہ دیکھیں گے کہ وہ  
ایسے شخصوں سے دوستی رکھیں جو اللہ و رسول کے برخلاف ہیں گو وہ ان کے باپ  
یا بیٹے یا بھائی یا کنبہ ہی کیوں نہ ہو؟ ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے  
ایمان ثبت کر دیا ہے اور ان کو اپنے فیض سے قوت دی ہے۔

حقیقت یہی ہے کہ اگر کسی اسلامی دل میں موالات کفار اور محبت منکرین  
کا کوئی شائبہ موجود ہے تو ماننا پڑے گا کہ اسی وجہ میں اسلامی عظمت و محبت کی کمی ہو  
اس قلب میں جاگزیں ہے۔ ورنہ پھر اسلام و کفر کا تضاد ہی باقی نہیں رہ سکتا اسی حقیقت  
کو سمجھ کر ارباب حقیقت نے دعویٰ کیا ہے کہ مودت کفار سے ایمان میں فساد آ جاتا  
ہے۔ بلکہ سہل ابن عبد اللہ تستری رحمۃ اللہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ جس کا ایمان و  
توحید خالص ہے وہ کسی مبتدع سے بھی انس نہیں رکھ سکتا چہ جائیکہ کفار سے اور



وہ بھی مودت و محبت کی شکل میں؛ اور امام مالکؒ نے اسی آیت سے قدریہ کی معادہ اور ان سے ترک مجاہدہ پر استدلال کیا ہے اگر مسلم قلوب میں سے کفار کی جانب سے یہ شدت و تغلیظ نکل جائے تو ضرور ہے کہ اس کی جگہ موالات و محبت لے لیگی اور قلبی محبت قائم کرنے کے بعد وہ دن دور نہیں رہتا کہ یہ مسلم فرد انجام کار اسی گروہ کفر میں جا ملے اور صورت و سیرت سے ان کا ہم آہنگ بن جائے۔

قرآن کریم نے اسی ترک موالات کی آیت میں موالات کا یہ نتیجہ بھی بیان فرما دیا ہے کہ:-

وَمَنْ يَتَوَلَّهمْ مِنْكُمْ فَأَنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ  
اور جو شخص تم میں سے ان کی ساتھ دوستی کرے گا پیشک وہ انہی میں سے ہوگا  
یقیناً اللہ تعالیٰ راہ نہیں دکھلاتے ان لوگوں کو جو اپنا نقصان کر رہے ہیں۔

پس ترک مودت و قطع موالات کے سلسلہ میں ایک مسلم فرد کا اولین فرض ہی یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے آیات مذکورہ کے ماتحت اہل کفر سے اپنے قلبی تعلقات کا رشتہ کلیۃً منقطع کر دے جس طرح ان آیات کے ماتحت ابو عبیدہ ابن الجراح رضی اللہ عنہ نے اپنے کافر باپ سے قلبی تعلقات منقطع کر لئے تھے کہ بالآخر بدر میں خود ہی ان کے قاتل بھی بنے جس طرح اسی تعلیم (شدت علی الکفار) کے ماتحت مصعب ابن عمیر رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی عبید بن عمیر سے قطع مودت کر کے خود ہی اُحد میں اُسے قتل کیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے ماموں عاص ابن ہشام کو بدر میں قتل کیا، حضرت علی و حمزہ اور عبید بن الحارث رضی اللہ عنہم نے عتبہ و لیبد بن عتبہ اور شیبہ ابن ربیعہ کو بدر میں قتل کیا جو ان حضرات کے قریبی اقارب تھے اور ایسا کر کے اسلامی غیرت اور صلاحیت فی الدین کی کیسی زبردست مثال قائم فرمادی جو ہمیشہ امت کو غیرت و حمیت کی دعوت دیتی رہے گی۔

(تیسری) پھر قرآن کریم نے اس پر بس نہ کی بلکہ حکم دیا کہ اپنی اس ترک موالات اور قلبی منفرد کا اعلان بھی کر دو تاکہ غیر مسلم تمہارے قلب و قالب میں کوئی طمع نہ رکھ سکیں جیسا کہ اللہ نے اپنے رسول کی بابت بھی علی الاعلان پکار دی تھی۔



ان الذین فرقوا دینہم وکانوا شیعاً لست منہم فی شے  
 بیشک جن لوگوں نے اپنے دین کو جدا جدا کر دیا اور گردہ بن گئے آپ کا ان سے  
 کوئی تعلق نہیں۔

صفائی سے یہ تفریق واضح کر دی گئی کہ لست منہم (تم ان میں سے نہیں  
 ہو) لست منہم کی حقیقت اس کی حصدانت منہم سے واضح ہو سکتی ہے۔ یہ  
 ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ دو شخصیتیں واحد نہیں ہو سکتیں۔ زید اور عمر جب دو ہیں تو  
 ایک نہیں ہو سکتے۔ اس لئے جب یہ کہا جائے کہ میں تجھ سے ہوں اور تو مجھ سے، تو  
 اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تو میری نوع سے ہے۔ میرے امور میں شریک ہے۔ مجھ  
 جیسا ہے اور میں تجھ جیسا ہوں۔ تیرا شریک اور تیرا ہم نوع ہوں۔

مسلمانوں کے ذات البین اور ان کے باہمی اختلاف و ارتباط کو اسی قسم کے الفاظ  
 میں ظاہر فرمایا ہے کہ بعضکم من بعض (تمہارے بعض تمہارے بعض سے ہیں) یعنی یہ  
 سب بعض بعض مل کر ایک ہی نوع مقصود کے دو شریک ہیں۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا۔  
 انت منی وانا منک تو مجھ سے ہے اور میں تجھ سے ہوں۔

یعنی تیری اور میری ایک بات ہے۔ ہمارا معاملہ واحد ہے۔ ایک خاص حقیقت  
 میں ہم متحد ہیں۔

پس جب یوں فرمایا گیا کہ لست منہم تو ان میں سے نہیں) تو یہ نفی  
 اسی پچھلے اثبات پر وارد ہوگی۔ یعنی تیری اور ان کی ایک بات نہیں۔ تیرا اور ان کا معاملہ  
 ایک نہیں۔ تو اور وہ کسی نوع مقصود کے دو شریک نہیں بلکہ الگ الگ ہیں۔ اسی حقیقت  
 کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اے رسول لست منہم فی شئی یعنی تو کسی چیز کے اعتبار سے  
 کفار میں سے نہیں۔ ان کا شریک نہیں ان کی ساتھ متحد نہیں تو جس نوع مقصود کا ایک  
 فرد ہے وہ اور ہے اور کفار جس نوع کے شرکاء ہیں وہ اور ہے اسی لئے سورۃ کافرون  
 میں اس تبری و علیحدگی کو واضح کر دیا گیا۔



قل یا ایہا الکفرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون  
ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد  
لکم دینکم ولی دین

آپ کہہ دیجئے کہ اے کافروں میں تمہارے معبودوں کی پرستش کرتا ہوں اور نہ تم  
میرے معبود کی پرستش کرتے ہو اور نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کروں گا  
اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرو گے تم کو تمہارا بدلہ ملے گا اور مجھ کو میرا بدلہ ملے گا۔  
یہ تبری اور برات ایسی ہی ہے جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنی کافر قوم اور اپنے  
کافر باپ سے فرمائی تھی۔

واذ قال ابراهیم لایہ و قومہ انتی براء مما تعبدون -  
اور اس وقت کو یاد کرو جبکہ ابراہیم نے اپنے باپ سے اور اپنی قوم سے فرمایا  
کہ میں اس چیز سے بیزار ہوں جن کی تم عبادت کرتے ہو۔  
اور ایسی ہی ہے جیسا کہ قوم ابراہیم نے مشرکین سے یہ کہہ کر تبری کی تھی کہ -  
انا براء منکم و مما تعبدون من دون اللہ -  
ہم تم سے اور جس کو تم اللہ کے سوا معبود سمجھتے ہو ان سے بیزار ہیں۔  
پس جبکہ انبیاء علیہم السلام کا طریقہ کفار سے تبری اور اخصیت کا اعلان کر دینا ہے  
تو ان کے پیرو اور حلقہ بگوش کیوں اسی طریق کی پیروی پر مجبور نہ کئے جائیں گے۔ آخر رسول نے  
اپنا ہی طریقہ تو اس کے سامنے پیش کیا ہے جس کی پیروی کے وہ مدعی بھی ہیں۔  
بہر حال قلب اور لسان دونوں کے ذریعہ سے کفار کا تعلق مسلمین سے منقطع کرا دیا  
گیا اور یہی دو چیزیں انسان میں اصل ہیں۔

لسان الفتی نصف و نصف فؤادہ  
فلم یبق الا صرد اللحم والدم



**ترکِ سبیل** | پھر اسی پر بس نہیں کی گئی بلکہ قلبِ زبان کی طرح عام افعال و جوارح میں بھی مسلمانوں کو غیر مسلموں سے الگ اور ممتاز ہی رکھا گیا ہے۔

تاکہ مسلمان نہ ان کے کسی عملی پروگرام کے پابند بنیں اور نہ کسی آواز پر ان کے پیچھے پیچھے ہولیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو فرمایا گیا تھا کہ جب تمہیں علم اور استقامت راہ کی دولت دے دی گئی ہے تو پھر تم کج راہوں اور جاہلوں کے پیچھے مت ہولینا۔

خدا نے کریم نے حضرت موسیٰ و ہارون کو خطاب کر کے فرمایا کہ۔

فاستقیما ولا تتبعن سبیل الذین لا یعلمون۔

تو تم دونوں مستقیم رہو اور ان لوگوں کی راہ نہ چلنا جن کو علم نہیں۔

یہی وصیت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر جاتے ہوئے ہارون علیہ السلام کو کی تھی

کہ تم اپنی ہی صلاح و اصلاح پر قائم رہنا اور مفسدوں کی پیروی مت کرنا۔

وقال موسیٰ لآخیه ہارون اخلفنی فی قومی واصلم ولا تتبع سبیل

المفسدین۔

اور موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہہ دیا تھا کہ میرے بعد ان لوگوں کا

انتظام رکھنا اور اصلاح کو تے رہنا اور بد نظم لوگوں کی رائے پر عمل نہ کرنا۔

پس جبکہ انبیاء علیہم السلام کا طریق ایک صراطِ مستقیم ہے جس پر وہ علم و صلاح اور

استقامت کے ساتھ قائم ہیں تو پھر غیر مسلموں کے سبیل متفرقہ جہل و فساد و غیرہ کے

اتباع کی انہیں اور ان کے پیروں کو حاجت ہی کیا ہے۔ مسلمانوں کو تو یہ دریں اصول

دے دیا گیا ہے۔

ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ولا تتبعوا السبیل

فتفرق بکم عن سبیلہ

بلاشبہ یہ دین میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے سو اس راہ پر چلو اور دوسری

راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم کو اللہ کی راہ سے جدا کر دیں گی۔



## ترک معاملات

پھر شریعت الہی نے صرف اتنی ہی مجاہدہ اور قطع اختلاط و التباس پر کفایت نہیں کی بلکہ اس امتیاز و تفریق کو اور زیادہ یوں نمایاں فرما دیا کہ ان سے معاملات بھی منقطع کر لو۔ اگر اسلامی سطوت و صولت اور اس کی حکومت کا علم لہا رہا ہو۔ محاکم شرعیہ اور عدالتیں کھلی ہوئی ہوں تو خلافت راشدہ اور حکومت دینیہ کے دستور العمل کے موافق مسلمان کفار سے استعانت و استمداد نہ لیں گے۔ سیاسیات میں ان کو شریک نہ کریں گے اور اشتراک عمل سے حتی الامکان بچیں گے۔

کیونکہ یہ معاملات کی ظاہری شرکت بھی آخر کار وہی موالات و موافقت پیدا کر دیتی ہے۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی گہری سیاست نے اس پر کافی روشنی ڈال دی۔ ممالک خلافت میں ان کا یہ فرمان شائع کیا گیا تھا کہ۔

ان لا تمکاتبوا اهل الذمۃ فتجری بینکم و بینہم المودۃ  
ولا تکنوہم و اذلوہم ولا تظلموہم (اقتضاء الطراطی <sup>لمستقیم</sup>)  
ذمیروں کے ساتھ مکاتبت کا تعلق مت رکھو کہیں تم میں اور ان میں اس پہانہ سے مودت نہ پیدا ہو جائے اور ان کو پناہ مت دو اور تم ان کو ذلیل رکھو مگر ہاں ان پر تعدی نہ کرو۔

نیز فاروق اعظم اور ابو موسیٰ اشعری کے اس مکالمہ سے اس قطع تعلقات و معاملات اور اس کی پہانی حکمت کا پورا پورا اندازہ ہو سکے گا جس کو امام احمد بن حنبل نے اپنے مسند میں سند صحیح کی ساتھ روایت فرمایا ہے۔

ابو موسیٰ قلت لعمر رضی اللہ عنہ ان لی کاتباً نصرانیا  
میں نے کہا عمر رضی اللہ عنہ سے میرے یہاں ایک نصرانی کاتب ملازم ہے۔  
عمر مالک قاتلک اللہ اما سمعت اللہ یقول یا ایہا  
الذین امنوا لا تتخذوا الیہود النصاری اولیاء  
بعضہم اولیاء بعض الا تتخذوا حنیفاً۔



حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ تجھے کیا ہوا خدا تجھے غارت کرے کیا تو نے اللہ کا  
یہ حکم نہیں سنا؟ کہ یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ۔ کیوں نہ تو نے کسی  
مسلمان کو ملازم رکھا؟

ابو موسیٰؓ یا امیر المومنین ان لی کتابتہ ولہ دینہ۔  
میں نے کہا اے امیر المومنین میرے لئے اس کی کتابت ہے اور اس کے لئے  
اس کا دین ہے (مجھے اس کے دین سے کیا تعلق؟)

عمرؓ لا اکرہم اذا اھانہم اللہ ولا اعزہم اذا  
اذلہم اللہ ولا اذینہم اذا اقصاہم اللہ تعالیٰ (اقتضاء  
الصراط المستقیم)

حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ میں ان کی تحریم نہیں کروں گا۔ جن کی اللہ نے توہین  
کی اور میں ان عزت نہ دوں گا جن کو اللہ نے ذلیل کیا۔ اور میں انہیں مقرب  
نہ بناؤں گا جن کو اللہ نے دور کیا ہے۔

اس پر مغز مکالمہ سے (جو فاروق اعظمؓ جیسے بیدار مغز خلیفہ رسالت کی ہدایت  
پر مشتمل ہے) یہ واضح ہو جاتا ہے کہ

(۱) جب تک کوئی مضطرانہ ضرورت داعی نہ ہو اصل یہی ہے کہ غیر مسلمین سے  
استغاثہ اور وہ بھی ایسی کہ جس میں ان کی تحریم ہوتی ہو قرین عقل و دین نہیں۔  
(۲) یہ عذر کسی طرح قابل سماعت نہیں کہ ہمیں صرف ان کی خدمات درکار ہیں نہ کہ  
ان کا مذہب۔ کیونکہ اس تحصیل خدمات کے ذیل میں ان کے ساتھ معیت اس شدت و  
تغلیظ کو کم یا محو کر دے گی جو ایک مسلمان کا اسلامی شعار بتلایا گیا ہے۔ اور یہی قلت  
تغلیظ بالآخر مہنت چشم پوشی اور اعراض عن الدین کا مقدمہ لے کر کتنے ہی شرعی منکرات  
کے نشوونما کا ذریعہ ثابت ہوگی۔

(۳) فاروق اعظمؓ اور ابو موسیٰؓ کے بعد کوئی شخص ان جیسا تمدن نہیں لا سکتا لیکن  
اگر بالفرض لے بھی آئے تو کوئی وجہ نہیں کہ ابو موسیٰؓ تو کفار کی خدمات حاصل کر لے کے



سے روک دیئے جائیں اور اُسے نہ روکا جائے۔ مانا کہ ایک شخص پختہ اور راسخ الایمان بھی ہے اور اس اشتراک عمل سے اس میں کوئی تنہ لزل بھی نہیں آسکتا، لیکن یہ تو ہو سکتا ہے کہ ایسی ذمہ داری کا اشتراک عمل عامہ مسلمین کے لئے بڑی استغانت اور زیادہ سے زیادہ اختلاط کا دروازہ کھول دے عوام اپنے لئے اس طرز عمل کو حجت شمار کریں اور اس طرح یہ اختلاط والتباس عام ہو کر ناقابل تدارک مفاسد کا باعث بن جائے۔

(۴) جس مخلوق کی اس کے خالق نے تکریم نہ کی اور ان کے لئے عزت کا کوئی شہ نہ گوارا نہ کیا اس خالق کے پرستاروں کی غیرت و حمیت کے خلاف ہے کہ وہ اس کے اعداء کی تکریم کریں۔ وہ جسے پھٹکار دے یہ اسے پیار کریں۔ ورنہ یہ تو پھر اسلام کے نام سے شریعت الہی کی توہین اور خود افعال باری کی صریح تکذیب ہو جائے گی نعوذ باللہ نہ (۵) اسلام میں سیاست محضہ مقصود نہیں بلکہ محض دین۔ سیاسی الجھنیں محض تحفظ دین کے لئے گوارہ کی جاتی ہیں۔ پس اگر سیاست ہی کا کوئی شعبہ تخریب دین یا مداخلت و حق پوشی کا ذریعہ بننے لگے تو بیدریغ اس کو قطع کر کے دین کی حفاظت کی جائیگی ورنہ در صورت خلاف قلب موضوع اور انقلاب مہیت لازم آجائے گا۔ کہ وسیلہ مقصود ہو جائے اور مقصود وسیلہ کے درجہ پر بھی نہ رہے۔

**ترک مجالست** | پھر اسی تحفظ خود اختیاری اور رفع التباس میں شریعت نے ایک قدم اور بڑھایا کہ غیر مسلموں کے ساتھ مجالست بھی ترک کر دی جائے اگر ان کے ساتھ نشست و برخاست اور میل جول عام ہو جائے تو رفتہ رفتہ اسی موالات اور مودت کی تولید کا پھر قوی اندیشہ ہے جس سے مسلمانوں کے مخصوص قومی و مذہبی شعائر التباس کی زد میں آجائیں اور دین ضائع ہو جائے کیونکہ مجالس کفر و نفاق کا عام انداز تحقیر دین اور استہزاء آیات اللہ کے ساتھ مسلمانوں کو ان کے دین سے بدظن بنانے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ اس لئے قرآن نے فرمایا۔

وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم آیات اللہ



یکفر بها ویستہزام بها فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی  
حدیث غیرہ۔

اور اللہ تعالیٰ تمہارے پاس یہ فرمان بھیج چکا ہے کہ جب احکام الہیہ کے ساتھ  
استہزاء اور کفر موتا ہوا سنو تو ان لوگوں کے پاس صرت بیٹھو۔ جب تک کہ وہ  
اور کوئی بات شروع نہ کر دیں۔

تیز جبکہ ایک منافق محض ظاہری میل جول اور زبانی جمع و خراج کی بناء پر مسلم  
کہلایا جاسکتا ہے تو کیا ایک مسلم حنیف پر اس ظاہری مشارکت یا مجالست کے  
سبب کفر و نفاق کے احکام جاری نہیں ہو سکتا؟ قرآن کریم نے خود ہی فیصلہ فرمادیا کہ  
انکم اذا مثلہم اس حالت میں تم بھی ان ہی جیسے ہو جاؤ گے۔

### ترک اہوا

ان تمام مراتب کے بعد ترقی کر کے شریعت نے اس رشتہ اختلاط کے  
اس تار کو بھی قطع کر دیا کہ مسلمان غیر مسلموں کی اہواء جہالت اور خواہشات پر کان  
بھی دھریں یا ان کے نفسانی جذبات کا کچھ بھی احترام کریں کیونکہ اگر ان کی اہوار نفس میں  
سے تم نے کسی ایک خواہش پر بھی لبیک کہا تو بھی ایک پیروی تمہارے لئے تو دوسری  
پیرویوں کا ذریعہ اور ان کے لئے دوسری خواہشات پیش کرنے اور ان کو منوانے کا ایک  
قوی وسیلہ اور حجت بن جائے گی اور نہ معلوم انجام کار ان کی اہوار پر اسلام کا کس قدر  
سرمایہ طوعاً و کرہاً نثار کر دینا پڑے پس قرآن کریم نے بتلایا کہ ان جاہلوں کی پیروی کرنا حق  
کی پیروی سے باز رہنا ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب فرمایا کہ:-

ثم جعلناك على شريعة من الامور فاتبعها ولا تتبع اهل  
الذين لا يعلمون

پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اسی طریقہ پر چلے  
جائیے اور ان جہلوں کی خواہشوں پر نہ چلیں۔



کہیں نہ فرمایا

ولا تتبع اھواھم عما جاءك من الحق

اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے

کہیں نہ فرمایا

وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواءھم

واحد رھم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک۔

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے

موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہشات پر عمل درآمد نہ کیجئے اور ان سے

یعنی ان کی اس کے بات سے احتیاط رکھئے کہ وہ آپ کو خدا کے بھیجے ہوئے

کسی حکم سے بچلا دیں۔

کہیں ڈرا کر فرمایا۔

ولئن اتبعت اھواءھم بعد ما جاءك من العلم مالک من

اللہ من ولی ولا واق۔

اگر آپ ان کے نفسانی خیالات کا اتباع کرنے لگیں بعد اس کے کہ آپ کے پاس

علم پہنچ چکا ہے تو اللہ کے مقابلہ میں نہ کوئی آپ کا مددگار ہوگا اور نہ کوئی بچاؤ والا۔

بہر حال ان آیات میں اہواء کفار کی پیروی کو اس بلاغت کے ساتھ روکا گیا

ہے کہ ساتھ ہی کہیں علم کہیں حق کہیں شریعت کہیں۔ ما انزل اللہ کے کلمات سے

اس طرف رہنمائی بھی فرمادی کہ اتباع کے لئے یہ چیزیں کافی ہیں۔ پھر کیا ان کے بعد بھی

کسی چیز اور وہ بھی اہواء کفار کی پیروی کی حاجت رہ جاتی ہے؛ ہرگز نہیں۔ بلکہ

ان کی خواہشات کا اتباع کر کے تو تم علم کے بجائے جہالت۔ حق کے بجائے

باطل شریعت کے بجائے سب متفرقہ اور ما انزل کے بجائے القا شیطانی

کے دلدل میں پھنس جاؤ گے۔

انستبد لون الذی ہوا دنی بالذی ہو خیر



قلب و قالب کے یہ تمام رشتے منقطع کر دینے کے  
اعلان بغض و عداوت بعد اب شریعت نے ایک اور قدم اٹھایا کہ احیاء الہی  
 (مسلمین) ان اعداء اللہ سے اگر کوئی تعلق رکھیں تو وہ عداوت اور بغض فی اللہ کا  
 تعلق بننا چاہیے نہ کہ حب اور انس کا کیونکہ وہ خدا کے دشمن ہیں، اور  
 مسلمانوں کو وہ سب کے سب اور ان کا قائد اعظم (شیطان) اپنی انتہائی عداوت  
 کے سبب جہنم کی طرف دھکیل دینا چاہتے ہیں۔

ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا نما یدعو احزبه  
 لیکونوا من اصحاب السعیر۔

شیطان بیشک تمہارا دشمن ہے سو تم اس کو دشمن سمجھتے رہو وہ تو اپنے گروہ

کو محض اس لئے بلاتا ہے تاکہ وہ لوگ دوزخیوں میں سے ہو جاویں

نہر جبکہ یہ عداوت کسی نفسانی داعیہ سے نہیں بلکہ محض اس لئے قائم ہوئی  
 کہ انہوں نے حق کی خلاف علم بغاوت بلند کیا تو اس کی بناءً محض صداقت پر ہوئی اس  
 لئے بے دھڑک اس عداوت کا اعلان بھی کر دو تاکہ اعداء اللہ تم کو اپنی طرف کھینچنے  
 اور ملا لینے سے مایوس ہو جائیں جیسا کہ قوم ابراہیم نے اعلان کیا تھا اور صاف طور  
 پر پکار دیا تھا کہ۔

کفرنا بکم و بذا بیننا ربینکم العداۃ و البغضاء  
 ابد احق تو منوا باللہ وحدہ۔

ہم تمہارے منکر ہیں اور ہم میں اور تم میں ہمیشہ کے لئے عداوت اور بغض ظاہر  
 ہو گیا جب تک تم اللہ واحد پر ایمان نہ لاؤ۔

پھر فرمایا کہ اعلان عداوت کے بعد خاموش نہ بیٹھ جاؤ بلکہ حسب استطاعت  
 سامان جنگ کی تیاری بھی جاری رکھو تاکہ یہ عداوت اس وقت تک مستحکم رہے جب تک  
 وہ کفر سے تائب نہ ہو جائیں۔

واعدوا لہم ما استطعتم من قوۃ و من دباط الخیل



تبرہوں بہ عدو اللہ وعدو کمرہ آخرین من دونہم۔  
 اور ان کافروں کے لئے جس قدر تم سے ہو سکے ہتھیار سے اور پلے ہوئے  
 گھوڑوں سے سامان درست رکھو کہ اس کے ذریعہ سے تم رعب جمائے  
 رکھو ان پر جو کہ اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں۔ اور ان کے علاوہ  
 دوسروں پر بھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفار کے ساتھ مسلمانوں کی آماجگی عداوت پھر اعلان  
 عداوت پھر ابقاء عداوت کے سبب ان کا خطاب ہی بارگاہ الہی سے اشدائے  
 علی الکفار نازل ہو گیا اور وہ خدا کی فوج کے سپاہی بن گیا جن کو خدا نے اپنے  
 دشمنوں کے مقابلہ کے لئے چن لیا۔ پس مسلم و کافر دو فوجیں ہیں جو ہمیشہ ایک دوسرے  
 کے ہاں مقابل صف آرا اور جنگ آزما رہی ہیں۔ ہمیشہ ایک کی امداد جنود ملانے اور  
 ایک کی جنود شیطانی سے ہوتی رہی پھر ہمیشہ پہلے کے حق میں نتیجتاً فوز و فلاح کے  
 دروازے کھولے گئے اور دوسرے کے لئے انجام کار ذلت و پھٹکار کی رسوائی متعین  
 رہی ہے۔

**ترک تشبہ** | پس ایسی دو متباہن و متضاد نوعوں اور ایسی دو محارب قوموں  
 میں یکجہتی یا مخالفت و مشابہت آخر کس راہ سے آسکتی ہے؟ اور  
 کیسے ہو سکتا ہے کہ شریعت الہی ادھر تو قلب مسلم سے موالات تک نکال دے۔  
 اُن سے تبری اور عداوت کے اعلان تک کا حکم دیدے۔ معاملات اور مجالستہ  
 تک ترک کرادے۔ حتیٰ کہ دور سے ان کی کسی ہوائے نفس پر کان دہرنے کی بھی  
 اجازت نہ دے اور ادھر اُس کی اجازت دے دے کہ ہم ہر اس کفار کے مشابہ بن  
 جائیں۔ صورت و سیرت میں اُن کی شبیہ ہو جائیں ان کی اور ہماری ظاہری ہئیت،  
 اُن کا اور ہمارا لباس، اوضاع و اطوار۔ اور عام معاشرت یکساں ملتی جلتی ہو جائے؛  
 ناممکن اور محال ہے۔ حتیٰ یلج الجمل فی سم الخیاط نہیں بلکہ ان دونوں نوعوں کا باہم  
 بہر عداوت اور جنگ آزما ہونا ہی خدا اس کا مقتضی ہے کہ صرف باطن ہی نہیں بلکہ



ان کی ظاہری ہیئتوں اور ان کے اوضاع لباس وغیرہ میں بھی کافی امتیاز اور تفاوت ہونا چاہیے۔ کیونکہ میدان مصافحہ میں جبکہ دو دشمنوں کی فوجیں باہم گتھ جائیں اور بے پناہ تلواریں ٹکرا کر شور محشر مچا کر رہی ہوں تو اس شور و شغب اور تداخل افواج کی محشر خیزی میں صرف ظاہری ہیئت و لباس اور پٹنوں کی جنگی وردی ہی اپنے اور پرانے میں امتیاز پیدا کرتی ہے جس سے محبت و عداوت کا صحیح معیار قائم رہتا ہے ورنہ اگر اس ہنگامہ آرائی میں کوئی سپاہی دشمن کی وردی پہن کر اپنی فوج میں آئے اور ہزار زبان سے چلا کر بھی اعلان کرے کہ وہ دشمن کی فوج میں سے نہیں ہے پھر بھی اس پر یہی حکم لگایا جائے کہ وہ انہی میں سے ہے کہ من تشبہ بقوم فهو منهم۔ اور اس لئے جو روئے دشمن کے سپاہیوں سے برتا جا رہا تھا وہی اس کے ساتھ بھی عمل میں لایا جائے گا لیکن اسی حالت میں اگر دشمن کی فوج کا ایک سپاہی اپنے حریف کی فوجی وردی پہن کر ان میں آجائے تو وہی بے پناہ تلواریں اس کے سر پر سایہ رحمت ہو جاتی ہیں۔ اور اس وقت تک اس کو ضرورت نجات مل جاتی ہے جب تک کہ اس کا نفاق آشکارا نہ ہو جائے۔

پس یہ فوجیں (مسلم و کافر یا حزب اللہ اور حزب الشیطان) جبکہ مذہبی میدان میں برسرِ پیکار ہوں اور ازل سے رہتی آ رہی ہوں تو کیوں ایسا نہ ہونا چاہیے کہ ان کی فوجی وردی ان کے اسلحہ جنگ اور ان کے امتیازی نشان نشانات وغیرہ بھی ایک دوسرے سے ممتاز اور ممتاز نمایاں رہیں تاکہ دنیا کے اس بین الاقوامی اثر و نام میں دوست اور دشمن کو پہلی ہی نظر میں پہچان لیا جائے۔ اور کیوں ایسا نہ ہو کہ ایک سپاہی اپنی وردی تبدیل کر دینے پر اسی فوج کا آدمی سمجھا جائے جس کی وردی اس نے اوپر چست کی ہے! اسی لئے حق تعالیٰ نے حزب اللہ کی وردی تو لباس التقویٰ تجویز فرمائی اور حزب الشیطان کی لباس الجوع والخوف۔ کیونکہ پہلے لشکر (حزب اللہ) کی ماری زور آزمائی نہ مالک گیری کے لئے ہے نہ جوع الارض اور ہوس زر کے لئے بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے اس لئے یہ شکر مخلوقات اور اس کے عنائشی جاہ و جلال سے مرعوب ہونے کے بجائے صرف خدا سے ڈرنا اور تقویٰ کی راہ چلتا ہے۔ باطناً



اس کے عزام و افکار اور ظاہراً اُس کے متقیانہ افعال و لباس وغیرہ سے تقویٰ و  
تعمین ہی کی روشنی چھننے لگتی ہے گویا تقویٰ اس کے قلب و قالب پر لباس کی طرح  
چھا جاتا ہے۔

و لباس التقویٰ ذلک خیر ذلک من آیات اللہ لعلہم  
یذکرون۔

اور تقویٰ کا لباس یہ اس (عام لباس) سے بڑھ کر ہے اور یہ اللہ کی نشانیوں  
میں سے ہے شاید یہ لوگ بیدار ہوں

اور دوسرے لشکر کی تمام تر جدوجہد لوجہ اللہ ہونے کے بجائے جبکہ محض  
جوع الارض اور حظوظ دنیا کی تحصیل کے لئے ہوتی ہے اس لئے وہ ایک خدا سے ڈرنے  
کے بجائے ماسوی کے ایک ایک ذرہ سے کانپتا اور لرزتا ہے۔ بحسبہون کل  
صیحة علیہم۔ اور اسی لئے قلعوں اور دیواروں کی آڑ لے کر اپنے بودے اسلحہ  
کی نمائش کرتا ہے۔ لا یقاتلونکم جمیعاً الا فی قرئ محصنة او من وراء  
جدربا سہم بینہم شدید۔

پس جوع الارض اُسے جنگ پر ابھارتی ہے مگر خوف مخلوق آخر کار پھر  
ناکامی کے غار میں دھکیل دیتا ہے گویا جوع اور خوف نے لباس کی طرح اس کے  
ظاہر و باطن کا احاطہ کر لیا ہے۔ اسی لئے ان کے تمام اعمال و افعال اور لباس وغیرہ  
پر اسی جوع و حرص اور طمع و خوف کا اثر نمایاں رہتا ہے۔

پس قرآن کریم نے ان دونوں فریقوں کی ظاہری مماثلت و مشابہت تک  
قطع کر دینے کا حکم بھی صادر فرمایا تاکہ مطیع و نافرمان اور صادق و کاذب الگ الگ  
نمایاں ہو جائیں۔ اور مسلمانوں کے علم و عمل کے کسی شعبہ میں کفار کے لئے کوئی حجتہ  
اور طمع باقی نہ رہ سکے۔ فرمایا۔

المدیان للذین امنوا ان تخشع قلوبہم لذكر اللہ وما

لے ہر فعل و پکار کو اپنے ہی اوپر خیال کرنے لگتے ہیں ۱۲  
لے یہ لوگ سب مل کر بھی تم سے ڈریں گے مگر محفوظ بستیوں میں یا دیواروں کی آڑ میں ۱۲



نزل من الحق ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من  
قبل فطال عليهم الامل فقت قلوبهم وكثيرو منهم  
فاستقون

کیا ایمان والوں کے لئے اس بات کا وقت نہیں آیا کہ ان کے دل خدا کی نصیحت  
کے اور جو دین حق نازل ہوا ہے اس کے سامنے جھک جاویں اور وہ ان لوگوں  
کی طرح نہ ہو جاویں جن کو ان کے قبل کتاب ملی تھی پھر ان پر ایک زمانہ دراز گزر  
گیا پھر ان کے دل سخت ہو گئے اور بہت سے آدمی ان میں کے کافر ہیں۔  
پھر دوسری جگہ ارشاد فرمایا:-

يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى  
اے ایمان والو تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جنہوں نے موسیٰ (علیہ السلام) کو ایذا دی تھی۔  
ایک جگہ فرمایا:-

يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا۔  
اے ایمان والو تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جو منکر ہو گئے۔

پہلی آیت میں عام اہل کتاب دوسری میں یہود اور عیسوی میں بالعموم تمام کفار  
کے مثل ہو جانے ان کی عام موافقت اور ان کے اتباع سے روکا گیا۔ اس انقطاع  
مثنیہ سے اسی تشبہ و مماثلتہ کا انقطاع مقصود ہے۔ ورنہ مطلقاً کفر سے روکا جانا ان  
الفاظ میں بھی ممکن تھا کہ کفر نہ کرو یا کافر نہ بنو لیکن کافر ہو جانا اور چیز ہے اور کافروں  
کی مشابہت پیدا کرنا ان کی سی شکل و صورت بنانا اور ہے کھلے ہوٹے غیر مسلم سے جس  
کی ہر روش اسلام سے الگ ہے۔ اسلام اور اس کی مخصوص اوضاع و اطوار کو اتنا نقصان  
نہیں پہنچ سکتا جتنا کہ اس مسلم سے جو کافر نما بن کر اسلام کا مدعی ہو کیونکہ پہلی صورت میں  
اسلام اور کفر الگ الگ نمایاں رہتے ہیں اور اس دوسری صورت میں اسلام اور  
کفر میں القباس کا دخل آ جاتا ہے جس سے کسی کا وجود بھی نمایاں نہیں رہ سکتا  
بلکہ دونوں معدوم نظر آنے لگتے ہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ القباس کا نتیجہ عدم اور  
فناء محض ہے۔ وجود و بقا اگر ہے تو صرف اتنا نہ ہی میں ہے۔ پس آیات مندرجہ بالا



میں اسی القیاس اسلام بالکفر اور اسی مشابہتہ مسلم بالکفر کو متا کر ان میں باہم تفریق و امتیاز پیدا کیا گیا ہے تاکہ اسلام و کفر اور نور و ظلمتہ مخلوط نہ ہونے پائیں۔ اور ہر ایک اپنی اپنی حقیقت کو الگ الگ نمایاں کرتا ہے۔

## فصل

### تشبیہ اور احادیث نبویؐ

قرآنی آیات کے بعد اب قرآن کی حقیقی اور اولین تفسیر یعنی ذخیرہ احادیث میں منع تشبیہ کی حیثیت سے اس کی اہمیت اور اس کی شدید ترین ضرورت دیکھئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے معرکتہ الآماء خطبے میں صحابہ کے ایک عظیم الشان مجمع کے سامنے منع تشبیہ کی بابت کیسا مہتمم بالشان ارشاد سنایا۔

الاکل شیء من امر الجاہلیۃ تحت قدمی موضوع۔

خبردار ہو جاؤ کہ جاہلیتہ کی ہر چیز میرے قدموں کے نیچے مسل دی گئی۔

جاہلیت کی تفصیل ہم نے ایک مستقل فصل میں کی ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ

جاہلیت درحقیقت اسلام کے سوا تمام مذاہب کا عنوان ہو گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہو گا۔

کہ اسلام کے آور وہ احکام کے سوا ہر وہ دستور العمل جو رائج تھا (یا ہو) میرے قدموں

کے نیچے مسل دیا گیا۔ اور اس کا کوئی وجود اعتبار نہیں رہا اب کسی کو حق نہیں کہ اسلامی

دستور العمل چھوڑ کر اسے اختیار کرے اور خیر کا متمنی رہے۔

ایک دوسرے موقع پر ارشاد فرمایا۔

ابغض الناس الی اللہ ثلاثۃ ملحد فی الحرام ومبتغ

فی الاسلام سنۃ جاہلیۃ ومحل دم امر بخیر حق۔

سب سے زیادہ بغض خدا کے نزدیک تین قسم کے لوگ ہیں ایک وہ جو حرم

میں زندہ والحاد کا کام کرے۔ دوسرے وہ جو اسلام میں جاہلیت کے طریقے



تلاش کرے اور تسرے وہ جو کسی شخص کا خون ناحق بہائے۔

یہ جاہلیت کے طریقوں کا اسلام میں ڈھونڈنا اور اسلامی طرق چھوڑ کر ان پر عمل پیرا ہونا ہی تشبہ بالانحیار ہے پھر ایک جگہ نہایت صریح الفاظ میں بصورت ضابطہ و کلیہ ارشاد فرمایا۔

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من تشبه بقوم فهو منهم۔ (رواہ ابو داؤد)

ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس

شخص نے کسی قوم کے ساتھ (صورتاً بھی مشابہت اختیار کی وہ انجام کار

اسی قوم میں سے (حقیقتہً بھی) ہو جائے گا۔

یہ حدیث ہر اعتبار سے تشبہ کا ایک عام و تمام قانون ہے۔ حدیث ثابت

کرتی ہے کہ ظاہری تشبہ جس قوم کے ساتھ بھی کیا جائے ابرار و انجسار کے ساتھ کیا جائے

یا اشرار و فجار کے ساتھ خیر میں ہو یا شر میں، معاشرۃ میں ہو یا تہذیب و تمدن میں۔

انجام یہ ہے کہ مقتضبہ اپنا وجود چھوڑ کر اسی قوم کے وجود میں مدغم ہو جاتا ہے جس

کے ساتھ اس نے تشبہ کیا تھا۔

پس حدیث مذکور نے روشن کر دیا کہ تشبہ بالغیر جس طرح حسنی اور نکوینی طور

پر محو و فنا کا ذریعہ ہے۔ کھٹیک اسی طرح شرعی طور پر بھی وہ فنا و مٹاؤ کا ایک مؤثر طریقہ

ہے۔ اور یہ بات کافی طور پر واضح ہو گئی کہ ہر چیز خواہ کوئی ہو یا شرعی اپنی ہستی یا خودی

باقی رکھنے کے لئے ترک تشبہ کے اصول کی محتاج ہے۔

ورنہ در صورت تشبہ اس کی وہی ہستی باقی نہیں رہ سکتی جواب تک تھی بلکہ متشبہ

کی ہستی میں صورتاً سیرۃً اور حکماً مدغم ہو جائے گی۔ چنانچہ فقہاء امت اسی حدیث کی تفسیر کرتے

ہوئے مکلف ہیں کہ اگر کوئی جن سانپ کی صورت میں آجائے تو اس کے قتل کر دینے میں کوئی

ہاک نہ کرنا چاہیے۔ من قتل دون نمائیۃ ہذ۔ کیونکہ سانپ اور بچھو کو شریعت

نے حرم میں بھی پناہ نہیں دی اور جبکہ ایک جن نے اس غیر معصوم الدم مخلوق سے تشبہ

لے جو شخص اپنی ہستی کے سوا کسی دوسری ہستی میں قتل کر دیا تو اس کا خون ضائع ہے (جس کا قصاص نہیں) ۱۲ نہ



کیا تو وہ انہیں میں سے ہو گیا۔ پس اس پر سانپ بچھو ہی کے احکام جاری کر دیئے جائیں گے۔ اسی حدیث کو سامنے رکھ کر صحابہ و تابعین اور تمام سلف نے ہر قسم کی تشبیہ و تشبیہ تبدیل ہیئت اور تبدیل معاشرہ کو نفرت کی نگاہوں سے دیکھا۔ اور اسی حدیث سے استدلال کرتے رہے حضرت صدیق اکبر ابن ابی بکر و عیسیٰ بن ابی طالب آپ نے جاکر دیکھا کہ اس تقریب میں کچھ ٹھجی رہیں ادا کی گئی ہیں تو واپس ہو گئے اور فرمایا کہ من تشبه بقوم فهو منهم (اقتضاء الصراط المستقیم)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ گدے کے بال منڈانے کیسے ہیں۔ فرمایا کہ یہ تو مجوسیوں کا فعل ہے۔ من تشبه بقوم فهو منهم (اقتضاء) اسی حدیث کے ماتحت حضرت حسن رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ قلما تشبه رجل بقوم الا كان منهم (بہت کم دیکھا گیا ہے کہ کسی قوم کی مشابہت اختیار کی ہو اور آخر کار اسی قوم میں نہ ہو گیا ہو۔)

اسی حدیث کے ماتحت خطاب ابن علی مخزومی نے اپنے بیٹے کو نصیحت کی تھی جس کو ابن حبان صاحب صحیح نے اپنی کتاب روضة العقلاء میں نقل کیا ہے کہ تشبه باهل العقل تكن منهم وتصنع للشرف تدركه۔ وانا اول من تشبهت اختياركم تو تو انہی میں سے ہو جائے گا اور بناوٹ سے بھی اگر شرف کی طرف جھکے گا تو شرف حاصل کر لے گا۔

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم: ان التشبه بالكوام فلاح  
پس شرعی نقطہ نگاہ سے یہ حدیث کم از کم تشبہ مطلق کی حرمت کے لئے ایک زبردست استدلال ہے۔ بلکہ اگر اس کے ظاہر پر جمود کیا جائے تو وہ تشبہ بالکفر کی حرکات کو کفر اور تشبہ کو کافر بعینہ اسی طرح ثابت کرتی ہے جس طرح کہ آیت کریمہ ومن يتولهم منكم فانه منهم، ایک موالات کنندہ کو کفار میں شامل کر

لے پس اے لوگو! اگر تم ان جیسے نہیں ہو کیونکہ کرام کیساتھ مشابہت پیدا کر لینا ہی بڑی کامیابی ہے ۱۱۲



رہی ہے۔ گو کفر و کفر کے قاعدہ سے اس کفر میں شدید و خفیف درجات پیدا ہو جائیں لیکن اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ مطلق تشبہ بالکفار ایک مسلم کو کفر کی سرحد پہلی جا کر کھڑا کر دیتا ہے۔ کیونکہ جب اسلامی حدود تشبہ کے حربوں سے توڑ دی جائیں گی۔ (خواہ وہ معاشرتی ہوں یا تمدنی۔ تعلیمی ہوں یا محض اخلاقی) تو یقیناً ان ہی شکستہ حدود کے راستوں سے ان کی اضداد (کفریہ حدود) قائم ہوتی جائیں گی۔ اور اس طرح اس منقشبہ کا اسلامی قصر چند دن میں منہدم ہو جائے گا (العیاذ باللہ)

## فصل

### تشبہ اور قرون سلف

قرآن و سنت کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد اب ہم چاہتے ہیں کہ امت کے برگزیدہ قرون کا وہ طرز عمل پیش کریں جو مسئلہ تشبہ پر پوری روشنی ڈال رہا ہے تاکہ اس مستمر عملی نقشہ سے مسطورہ تصریحات اور بھی زیادہ منکشف اور مشید ہو جائیں۔ ان قرون میں سب سے مقدس دور صحابہؓ کا ہے۔ اور صحابہؓ کے اس باخیر دور میں سیاست فاروقی کو جو اہمیت حاصل ہے اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے منع تشبہ میں نہایت قوت سے کام لیا اور اس اصول کے ذریعہ اسلامی خصائص کی پوری حفاظت فرمائی۔ انہوں نے نہ صرف کلیات اور اصول ہی کا تحفظ کیا۔ بلکہ جزئیات کے تحفظ میں اصول سے بھی زیادہ مستعدی دکھلائی کیونکہ جزئی نقائص ہی سے انجام کار اصولی نقائص بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں۔ ایاکم ومحقرات الذنوب (چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچیں کیونکہ صغائر کو حقیر سمجھنے ہی سے کبائر پر جرأت و جسارت ہو جاتی ہے پس فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے معمولی معمولی چیزوں میں بھی تشبہ بالانصار سے بچانے کے احکام نہایت قوت سے صادر فرمائے۔ ہم ان کے ایک طویل فرمان کے جو آذربائیکا



کی عرب رعایا کے نام بھیجا گیا ہے۔ چند جملے پیش کرتے ہیں جن میں قومی خصائص کے ابقاء پر کس شدت کے ساتھ عربوں کو ابھارا گیا ہے اور ان کے قومی روایات کو یاد دلایا گیا ہے۔

اما بعد فاتذوا وارثدوا وانتعلوا وادموا بالخفاف و  
القوال سرا ویلات علیکم بلباس ابعیکم اسعیل وایاکم  
والتنعم وری العجم وعلیکم بالشمس فانھا حمام  
العرب وتمعہ دوا واخشوشنوا واخلولقوا واقطعوا  
الربک وارموا الاغراض وانزوا (کنز العمال)

بعد الحمد والصلوة۔ اے لوگو ازار اور چادر استعمال کرو چیل پہنو۔ خفاف ترک  
کرو۔ پاجاموں کے رپابند مت بنو اپنے جدا علی اسمعیل علیہ السلام ہی کا لباس  
اپنے لئے ضروری سمجھو۔ اور خبردار تنعم اور عجیبوں کی بہنیت و مشا بہت اختیار  
نہ کرنا۔ حمام کی ضرورت ہو تو دھوپ کو کافی سمجھو۔ یہی عرب کا حمام ہے۔ طفلانہ  
شوخی اختیار نہ کرو۔ گھڑا کپڑا پہنو۔ پھٹے پرانے سے پرہیز نہ کرو۔ سواری کرتے  
رہو۔ نشانہ بازی کو شعار بناؤ اور پھانڈ اور بھاگ دوڑ جاری رکھو۔

لباس میں معاشرت ہیں اور تمام شعبہ ہائے زندگی میں اسی پھیلی روش پر پختہ  
رہنے کی ہدایت دینے سے غرض وہی قومی امتیاز قائم کرنا اور تشبہ و التباس کا مٹانا ہے  
یہ کلمات بتلاتے ہیں کہ یہ جزئی حد بندی صحابہ میں کس قدر اہتمام سے رائج تھی جو آج تنگ  
نظری پر محمول کی جا رہی ہے اس ذہنیت کے انقلاب کا کیا ٹھکانا ہے کہ آج یہ تحفظ  
حدود قومی رواداریوں کے خلاف ایک تنگ نظری سمجھی گئی ہے اور کل تک یہی چیز اسلام  
اور اسلامیوں کے نشو و نما کی اصل ضمانت دار تھی۔ تاریخ کے صفحات اٹھا کر دیکھ لو کہ  
ان جزئیات کے ذریعہ جس قدر بھی قوت سے قدما، تقلید مسلک

تحدید مشرب اور تقیید خیالات و افکار پر عامل رہے اسی قدرت سطوت و  
جلال کی روشنی ان کے اس تنگ مطلع سے ابھرتی رہی اور ماضی کو چھوڑ کر اب حال  
کو بھی دیکھ لو کہ آج اس اصطلاحی رواداری، روشن خیالی، فراخ دلی اور وسیع المشرقی



کا دائرہ جس قدر وسیع ہوتا جا رہا ہے اسی قدر قومی عزت اسلامی شوکت اور مسلمانوں کے حقیقی رعب و وقار کا دائرہ سمٹتا بھی آ رہا ہے۔

اگر یہ زمانہ حال کی رواداری اور فراخ دلی ہی کچھ شوکتوں اور ترقیوں کی پردہ دار ہوتی تو پھر آج کے وہ روادار مسلمان ان رواداریوں کے بل بوتے پر اس سے کہیں زیادہ شوکت و عظمت دنیا پر قائم کر لیتے جتنی کہ (معاذ اللہ) چودہ صدی پیشتر کے ان تنگ نظروں نے دنیا کو دکھلائی تھی نہ کہ روز بروز ابھرنے کے بجائے یوماً فیوماً پست ہوتے چلے جاتے ؟

پس اس ماضی حال کو ضرب دینے سے حاصل ضرب یہی نکلتا ہے کہ دنیا کی کوئی قوم بھی اپنے قومی و مذہبی وجود کو اس وقت تک قائم نہیں رکھ سکتی جب تک کہ اس اصول بقار و تحفظ (منع تشبہ) پر کاربند نہ ہو۔ ہاں یہ کہتا بھی ہرگز سبائے نہیں کہ یہ اصول انتہائی حکمت کے ساتھ اسلام ہی نے قائم کیا اور وہی اپنی حقیقی راستن بازی کی بدولت اس کا حقدار بھی ہے کہ تمام حدود کو مٹا کر صرف اپنی ہی حدود قائم رکھنے کا عزم باندھ لے ورنہ اگر کوئی باطل اور تنگ مذہب لغویت آمیز چھوٹ چھات کے ذریعہ اسلام کے ہوتے ہوئے بھی اس کی نقل اتارنے لگے تو اس کا پول زیادہ دیر تک ڈھکا نہیں رہ سکتا۔

خلافت فاروقی میں جبکہ عجمی ممالک کی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا اور عربوں میں عجمیوں کا اختلاط بڑھنے لگا تو بہت زیادہ اس تحفظ حدود کا اہتمام کیا گیا کیونکہ بہت سے عربوں کا اپنی خالص اور سادہ عربیت کو چھوڑ کر عجمیوں کی نظر فریب معاشرت کا شکار ہو جانا پھر اپنی حقیقی سذاجت کو اس التباس کی بدولت کھو بیٹھنا بعید نہ تھا۔ پس جہاں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے روز بروز فتوحات کو ترقی دی وہیں قوت کے ساتھ اپنی عجمی سیاست سے ادھر تو اسلامی خصوصیات اور مذہبی امتیازات کے باقی رکھنے اور عجمیوں سے مشابہت نہ ہو جانے کی مسلمانوں کو تاکید کی جیسا کہ پہلے فرمان سے واضح ہو چکا ہے اور ادھر ان غیر مسلم عجمیوں کو بھی اپنے فرامین سے چرٹکا دیا کہ وہ



بھی بجاالت کفر مسلمانوں کی زرتی و ہیئت اختیار نہ کریں تاکہ ہر قوم اپنی اپنی خصوصیات میں نمایاں رہے اور اس طرح اس نہلک القباس کا ستر باب ہوتا رہے ۔  
مندرجہ ذیل فرمان فاروقی میں جو تمام قلم و خلافت میں مشتبہ کیا گیا اور عملاً نافذ ہوا ذمیوں سے بطور شرائط یہ عہد لیا گیا تھا کہ :-

ان نوقرا المسلمین ونقوم من محالسنان ارادوا الجلوس  
ولا تشبه بهم فی شیء من ملا بسهم قلنسوة او عمامة او  
نعلین او فرق شعر ولا نتکلم بکلامهم ولا نتکلی بکنائهم  
ولا نرکب السروج ولا نتقلد السیوف ولا نتخذ شیئا  
من السلاح ولا نخلی لا نقش خواتیمنا بالعریبة ولا نبیع  
الخمر وان نجزم مقادم رؤسنا وان نلزم زینا حیثما  
کننا وان لا نطهر الصلیب علی کنائسنا ولا نطهر صلیبا  
ولا کتبا فی شیء من طرق المسلمین ولا اسواقهم ولا  
نضرب بنوا قیسنا فی کنائسنا الا ضربا خفیفاً ولا نرفع  
اصواتنا مع موتانا ولا نطهر النیران معهم فی شیء من  
طرق المسلمین (وقتی روایت حرب و ابن الخلیل) ولا نرفع اصواتنا  
فی الصلوة ولا القنطرة فی کنائسنا فیما یحضره المسلمون  
ولا نخرج باعوثنا ولا شعانینا وان لا نجاورهم بالجناثر۔  
(اقتضار الصراط المستقیم لابن تیمیہ)

ہم مسلمانوں کی توقیر کریں گے۔ ہم اپنی مجلسوں سے کھڑے ہو جائیں گے اگر وہ بیٹھنے کا ارادہ کریں گے ہم ان کی ساتھ کسی بات میں مشابہت و تشبہ لباس میں نہ کریں گے۔ ٹوپی ہو یا عمامہ۔ جوتے ہوں یا سر کی مانگ۔ ہم ان کا سا کلام نہ کریں گے ہم ان کی سی کنیتیں نہ رکھیں گے۔ ہم زین پر گھوڑے کی سواری نہ کریں گے ہم زین پر گھوڑے کی سواری نہ کریں گے۔ تلوار نہ لٹکائیں گے۔ کوئی ہتھیار



نہ رکھیں گے۔ ہم اپنی مہروں کے نقش عربی میں کندہ نہ کرائیں گے۔ شراب کا بیوپار نہ کریں گے۔ ہم طرہ (سر کے اگلے حصہ کے وہ بال ہیں جو بطور فخر و تزیین کے رکھے جاتے ہیں) کٹوا دیں گے (جیسا کہ آج بھی انگریزی بالوں کے نام سے یہ طرہ مشہور ہے) ہم جہاں بھی رہیں گے۔ اپنی ہی وضع پر رہیں گے۔ ہم اپنے گھر پر زنا را باندھیں گے گرجوں پر صلیب کو بلند نہ کریں گے مسلمانوں کے راستوں اور بازاروں میں اپنی کتابوں اور صلیب کو ظاہر نہ کریں گے۔ ہم اپنے گرجوں میں ناقوس نہایت ہلکی آواز سے بجائیں گے مسلمانوں کی سڑکوں میں ہم اپنے مردوں کے ساتھ آگ نہ لے جائیں گے (یہ مجوس کے متعلق ہے کیونکہ وہ آگ کے پجاری ہیں) (پھر حرب کی روایت میں ہے بروایت خلال) کہ ہم اپنی نمازیں بلند آواز سے نہ پڑھیں گے۔ اگر مسلمان کہیں قریب ہوں تو گرجوں میں قرات بھی نہ ور سے نہ پڑھیں گے اور نہ ہم دعاء استسقاء کے لئے ہجوم لے جائیں گے۔ اور نہ ہم اتوار کی عید اور اس کا جشن منائیں گے۔ ہم مسلمانوں کے قبرستانوں میں دفن بھی نہ کریں گے۔

اس فرمان فاروقی سے جو اصول ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ دو قوموں میں باعتبار مذہب و معاشرت کھلا امتیاز ہونا چاہیے تاکہ ہر قوم کے حق و باطل کو اس کی اصلی صورت میں پرکھا جاسکے اور ہر دو کے اصول و فصول دائرہ القباس و اختلاف میں مدغم نہ رہیں۔ جیسا کہ مذہبیات کے دائرہ میں عبادات اور شعائر مذہب جیسے صلیب کا بلند کرنا۔ عیسائی نماز و دعاء استسقاء مجوس کا آگ نکالنا وغیرہ ان سب میں امتیاز و تفریق پیدا کر دی گئی۔ اور ادھر معاشرت کے سلسلہ میں لباس نام کنیت سواری۔ سر کے بال۔ کلام و تکلم وغیرہ میں۔ تفریق و تمیز دے دی گئی پھر اسی طرح فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عام بلاد اسلامیہ میں ایک فرمان کے ذریعہ یہ حکم بھی جاری کیا تھا کہ

وَلَا يَلْبَسُوا لِبَاسَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى يَعْرِفُوا



کفار مسلمانوں کا لباس نہ پہنیں تاکہ وہ ان سے الگ پہچانے جاسکیں۔

گویا قوموں کی باہمی معرفت و تمیز اسلام کا ایک اہم مقصد تھا جس پر اس کے ابتدائی قرون میں کافی زور دیا جاتا تھا۔ اور یہ محض اسی لئے کہ ہر قوم اپنی قومیت پر باقی رہے۔ اور اپنے ہی نام سے پکاری جاسکے۔ اور اس طرح ہر قوم کی حق یا باطل خصوصاً جد اجدا دیکھی جاسکیں۔ گویا جس طرح مسلمانوں پر یہ فریضہ عاید ہوتا ہے کہ وہ کفار سے ظاہراً و باطناً تشبہ نہ کریں تاکہ اسلامی اوضاع و اطوار ملتبس ہو کر مٹنے نہ پائیں اسی طرح حکومت اسلامی کفار کو بھی مجبور کرے گی کہ وہ کفر پر رہتے ہوئے مسلمانوں کا سا لباس نہ پہنیں تاکہ یہ کافرانہ ظلمت اپنی آمیزش سے اسلامی نور کو مکدر نہ بنا سکے ان مذکورہ فرامین فاروقی سے جہاں منع تشبہ کے متعلق ایک پائیدار روشنی دستیاب ہوتی ہے وہیں نمایاں طور پر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا مقصد اپنی شوکت کو قائم کرنے کے ساتھ ساتھ کفر کی عزت و شوکت کو پامال کرنا بھی ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک عزت و شوکت صرف حق اور اہل حق کے لئے ہے واللہ العزۃ ورسولہ وللمومنین ولکن المنافقین لا یعلمون اور ذلت و پستی باطل کے لئے جو تمام مل کفر میں منتشر ہے والکفر ملۃ واحدة وہ چاہتا ہے کہ زمین پر ایک خدا کا تخت عدالت کچھ اور ما انزل اللہ کا قانون نافذ ہو و من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الکفرون۔ اُس کے نزدیک خدائی قانون کے سامنے منسوخ قوانین یا انسانی دساتیر کا بڑھنے کی سعی کرنا ایسی ہی ہے جیسا کہ ایک حسن مجسم کے سامنے کسی قبیح مجسم کا دعوائے جمال کرنا یا ایک نور محض کے سامنے کسی ظلمت خالص کا چمکنے کی خواہش رکھنا۔ پس کفر کے انہی غیر طبعی حوصلوں کو مٹا دینے کے لئے اُس نے تلوار بھی اٹھائی۔ اور سلطنت و سیاست کے اصول بھی قائم کئے ورنہ اگر نفس کفر کو دنیا سے جبراً نابود کر دینا اس کا مقصد ہوتا تو لا اکراہ فی الدین اور افانت تکرة الناس حتی یكونوا مومنین اور لست علیہم بصیطر اور لست علیہم بوحیل کے کوئی معنی نہیں رہتے۔ پس وہ کفر کو تو جبراً



مٹانا نہیں چاہتا مگر شوکت کفر کو جبراً مٹا دینا اس کی ایک فطری خواہش ہے۔ اور ایک ایسی ہی خواہش ہے جیسا کہ سچائی جھوٹ کو بے فروغ کر دینے کی خواہش مند ہو یا روشنی تاریکی کو بے وقعت بنا دینے کی آرزو مند۔

پس مسلمان کے لئے ہر وہ فعل غیر فطری اور غیر شرعی ہو گا جس سے کفار کی کوئی عام وقعت قائم ہو ان کا اعزاز بڑھے۔ اور ان کی تائید ہونے کے سبب ان کے حوصلے بڑھ جائیں جس سے کفر پر عزائم ترقی پذیر ہونے لگیں۔

اسی لئے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے فرامین کے ذریعہ عزت و شوکت کے تمام مراتب تو اسلامی شعائر کے لئے مخصوص فرما دیئے اور ذلت و پستی کے سارے ہی درجات کفر اور اہل کفر کے لئے اور جبکہ اسلام کے اہم مقاصد بہت زیادہ منع تشبیہ ہی سے پورے ہو سکتے تھے تو سیاست فاروقی نے اس اصول کو پیش پیش رکھ کر جہاں مسلمانوں کو کفر کے بدترین شمار و اختلاط سے روکا وہیں کفار کو بھی بحالت کفر اسلام کے پاک شعائر سے الگ کر دیا۔ کیونکہ کسی جانب سے بھی تشبیہ ہو۔ بہر حال تلبیس و عدم امتیاز کے لئے کافی ہے۔ اور عدم امتیاز ہی قومیتوں یا مذہبوں کے لئے مہلک اور مختار وجود ثابت ہو چکا ہے۔ (یعنی مٹا دینے والا ۱۲)

پس گویا منع تشبیہ کا اصول جس طرح ایک سچے مذہب کے بقا و تحفظ کا ضامن ہے اسی طرح اس کی عزت و شوکت اور خودداری کے قائم رکھنے کا بھی کفیل ہے اور اس لئے سمجھ لینا چاہیے کہ اس کی اہمیت اسلام کی نظر میں کیا ہوگی۔

ہاں مگر ساتھ ہی یہ بھی واضح رہنا چاہیے کہ توہین و تذلیل اور چڑ ہے اور ظلم و بے انصافی اور کچھ ہے۔ اعزاز و تذلیل فرق مراتب پر مبنی ہے اور ظلم و تعدی تعصب محض پر اس اعزاز و تذلیل کا مقصد صرف یہ ہے کہ اسلام اور کفر کے مرتبے واضح ہو جائیں لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان حکام اس توہین و تذلیل کو سامنے رکھ کر غیر مسلموں پر جو رو تعدی بھی جائز تصور کرنے لگیں؛ ہرگز نہیں کہی نہیں ہو سکتا کہ ذمیوں کو ذلیل سمجھ کر ان کے جائز حقوق کو بھی جو بہ حیثیت رعایا ہونے کے وہ رکھتے ہیں پامال کر دیا جائے



کہ جانی دہالی حقوق ہیں وہ مسلمانوں کیسا تھ مساوات رکھتے ہیں کسی طرح جائز نہیں کہ ان میں بد امنی پھیلانی جائے کسی طرح روا نہیں کہ ان کے نزاعات میں صحیح اور منصفانہ فیصلہ نہ دیا جائے۔ کسی طرح مسلمانوں کو حق نہیں پہنچتا کہ ان کے مال و متاع پر ہاتھ ڈالیں کسی طرح حلال نہیں کہ ان کو غیر معصوم الدم سمجھ لیں جس طرح ان کے لئے یہ جائز نہیں کہ غیر مسلموں کو اعزاز و اکرام میں مسلمانوں کا ہمسر کر دیں۔ یا ان کی ایسی وقعت و عزت کرنے لگیں کہ کفر و اہل کفر کی اہمیت اسلامی قلوب میں جاگزیں ہو جائے پس انصاف بلا استثناء سب کے لئے ہے اور عزت و عظمت صرف اللہ اور اہل اللہ کے لئے ہے۔

## تشبہ اور قرن تابعین

جس طرح خلافت راشدہ کے طریق سیاست اور عالم صحابہ رضوان اللہ علیہم کے قبول و امثال نے منع تشبہ کی اس جہل المتین کو مضبوط تھامے رکھا اور اس طرح دنیا کو اپنے قرن کی برکات اور مجید العقول کامیاب نتائج کے صفحات پڑھنے کا موقعہ دیا اسی طرح قرن ثانی میں ائمہ تابعین بھی قرن اول کے بعد خلافت (راشدہ) کا پورا پورا عکس تابعین میں حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ عادل نے اپنے طرز عمل سے پیش کیا اور اسی نوع کی سعادت و برکات سے دنیا کو متمتع ہونے کا موقع دیا جو قرن اول کے مخصوص ممتاز نشانات تھے۔ تفریق حق و باطل۔ امتیاز حسن و قبح میں انہوں نے پورا زور خلافت صرف کیا۔ اور کھرے کو کھوٹے سے الگ رکھا۔ شدت علی الکفار اور شفقت علی المسلمین کا قرآنی اصول ان کا ہر ساعت راہنما رہا۔

ذیل کا واقعہ ان کے امتیاز آفرین طرز عمل تقشف فی الدین صلابت فی الاسلام اور منع تشبہ کے اصول کی غیر ماہمانہ پابندی کا شاہد عدل ہے۔ اس عمر ثانی نے بھی



انہی جزئیات میں پیش قدمی کی جن میں عمر اوّل نے کی تھی رضی اللہ عنہما ورضیاعنہ

دخل ناس من نبی تغلب علی عمر بن عبد العزیز وعلیہم العمام

کھینٹا العرب فقالوا یا امیر المومنین المحقنا بالعرب قال

فمن انتقم قالوا نحن بنو تغلب قال اولستم من اواسط العرب

قالوا نحن نصاری قال علی یعلم فاخذ من نواصیہم والقی

العمائم وشق رداکل واحد شبرا یحتزم به وقال لا

ترکبوا السرج وادکبوا علی الاکف ودلوا رجلکم من شق واحد

بنی تغلب کے کچھ لوگ عمر بن عبد العزیز کے پاس حاضر ہوئے جو عربوں کے

ماند عامے باندھے ہوئے تھے انہوں نے عرض کیا کہ اے امیر المومنین ہم کو

عربوں ہی میں شمار کر لیجئے (یعنی اہل عرب کے حقوق دے دیجئے) فرمایا تم

کون لوگ ہو؟ عرض کیا ہم بنی تغلب ہیں فرمایا کہ کیا تم عربوں میں سے نہیں ہو؟

یعنی ظاہری لباس وغیرہ تو تمہارا تم کو عرب بتلا رہا ہے، عرض کیا کہ نہیں

ہم تو نصاریٰ ہیں۔ فرمایا کہ میری قبیلچی لائی جاٹے سو اسحی قت ان کی

پیشانیوں کا طرہ کاٹ دیا ان کے عملے گرا دیئے۔ اور ہر ایک کی چادر میں

سے بالشت بھر چڑی پٹی اتار دی تاکہ ان کی گردنوں میں پٹکے کی طرح باندھ

دی جائیں۔ جو نصاریٰ کا خاص امتیازی شعار تھا اور عربوں سے ان کو

متمیز کرتا تھا۔ پھر فرمایا کہ زمینوں پر مت سوار ہو بلکہ پالانوں پر سوار

ہو کر اپنے دونوں پیر ایک طرف لٹکاؤ۔

اس فرمان سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہیں۔ جن کا اہتمام اپنے عہد میں حضرت عمر ثانی

نے فرمایا ایک امتیاز اور قطع مشابہت کہ مسلمان اور نصرائی باہم ممتاز ہیں۔ چونکہ خیر کا دور

دورہ تھا اور مسلمانوں کے اقتدار و عروج کا پرچم لہا رہا تھا۔ اس لئے مسلمانوں کے

قلوب تو تشبہ بالنصاری سے یکسر خالی تھے لیکن طبعی طور پر فطرۃ مفتوح قلوب فاتح

کی ہر روش پر مائل ہوتی ہیں۔ اس لئے نصاریٰ چاہتے تھے کہ عربوں کا لباس پہنیں۔



عمامے باندھیں۔ اپنے زنار اور پٹکے کھول کر مسلمانوں کی وضع و تراش اختیار کریں۔  
 طرہ اور سر کے بال رکھیں۔ پس مسلمانوں کی طرف سے تو تشبہ کا دروازہ بند تھا۔  
 لیکن غیر مسلموں کی طرف سے کھلا ہوا تھا اور بہت ممکن تھا کہ نصرانی صورت عرب  
 بن کر تبلیغ کے ذریعہ اپنے مذہبی و سیاسی حقوق اہل حق کے سے قائم کرنے کی تدابیر  
 عمل میں لائیں اس لئے حضرت عمر ثانی نے پیش بندی کر دی فرمان بھی جاری کر دیئے  
 اور عملاً اسی مجلس میں عربیت کے امتیازی نشانات بھی نصرانیوں سے چھین لئے۔  
 دوسرے یہ کہ اس امتیاز اور قطع تشبہ سے جہاں انہوں نے اسلام کی شوکت  
 قائم کی وہیں کفر کی شوکت کو پست بھی کر دیا۔ جیسا کہ طرہ کاٹ دینے پالان پر چڑھنے  
 کا حکم دینے۔ سواری پر دونوں پر ایک طرف لٹکا کر سوار ہونے کا حکم دینے سے ظاہر  
 ہو رہا ہے۔

پھر فرامین کے ذریعہ اسی قسم کے اور بھی قیصری احکامات اس خلیفہ عادل نے  
 محروسہ اسلامیہ میں شائع کر دیئے۔ معمر کہتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز نے صوبہ کے ایک  
 عامل (گورنر) کو یہ فرمان لکھا کہ۔

ان ا منع من قبلك فلا يلبس نصراني قباً ولا ثوباً خزواً  
 عصباً و تقدم في ذلك اشد التقدم و اكتب فيه حتى لا  
 يخفى على احد نهي عنه و قد ذكر لي ان كثيراً من النصارى  
 قد راجعوا لبس العمام و تركوا لبس المناطق على اوساطهم  
 و اتخذوا الوفرة و الجاهم و تركوا التقصيص و لعمري  
 ان كان يصنع ذلك فيما قبلك ان ذلك بك ضعف و عجز  
 فانظر على كل كنت نهيت عند و تقدمت فيه الا  
 تعاھدته و احكمته و لا ترخص فيه و لا تعد عليه شيئاً (اقتضا)  
 اپنے نواح میں ممانعت کر دو کہ کوئی نصرانی قبا عرب اور ریشمین کپڑا جو  
 محض مفاخرت کی چیز ہے اور چھال کا کپڑا نہ پہنے۔ اس کے بارے میں



شدت کے ساتھ پیش قدمی کرو۔ اس حکم کو لکھ کر شائع کر دو تاکہ کسی پر  
ان باتوں کی ممانعت مخفی نہ رہ جائے۔ مجھ سے ذکر کیا گیا ہے کہ نصاریٰ پھر  
عمانے باندھنے لگے ہیں اور انہوں نے اپنی کمروں پر ٹپکے (جو ان کا مخصوص  
نشان ہے) باندھنا چھوڑ دیا ہے۔ اور سر پر بال اور پٹھے رکھنے لگے ہیں  
اور بال کٹوانا چھوڑ دیا ہے ہیں۔ خدا کی قسم اگر یہ سب کچھ تمہارے علاقہ میں  
ہو رہا ہے تو یہ تمہارا اب کھلا ہوا ضعف اور عجز ہے پس ان ہدایات میں سے  
کسی بات کو اس کے سوا مت چھوڑو کہ اس کی کافی نگرانی اور استحکام نہ  
کرو اور ڈھیل مت دو۔ مگر کسی پر تعدی و ظلم بھی مت کرو۔“

اس فرمان و حکم کا حاصل وہی ہے جو واقعہ بنی تغلب کا حاصل تھا۔ یعنی امتیاز اور  
ترک تشبہ کو پختہ بنانا اور التباس و تشبہ کو جو اقوام کے ملی و قومی وجود کو باطل کرتا ہے۔  
قنا کر ناکل آتا ہے اور ثابت ہو جاتا ہے کہ منع تشبہ پر قرن اول و ثانی میں یکساں زور  
دیا گیا ہے اور ان قرون میں اس پر زور دیا جانا ہی اسلامیت کے عروج اور کفر و اہل  
کفر کی پستی و کمزوری کا باعث ہوتا رہا ہے۔

## تشبہ اور قرون اجتہاد

جمع تابعین سے عموماً ارباب اجتہاد وائمہ مستنبطین کا دور شروع ہوتا ہے جو  
ارباب مذہب ہوئے اور جن کا دامن سنبھال کر مخلوق نے اپنے دین کو اختلاف و تضاد  
اور ہوائے نفس سے بچایا۔ اس قرن میں بھی تشبہ کی اہمیت وہی رہی جو پچھلے قرون خیر  
سے ہوتی آرہی تھی۔ یعنی مذاہب اربعہ نے منع تشبہ کی پوری روک تھام کی۔

منبلیوں کا مسلک حافظ ابن تیمیہ کی کتاب "اقتضاء الصراط المستقیم" سے  
حنا بلہ | بھی واضح ہے نیز و میاطی حسن السیر میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے حنا بلہ



کی مشہور کتاب الانتصار سے ان کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے۔

من توریا بزی کفار من لبس غیارا و شد زنا را و تعلیق

صلیب بصدرا حرم و لم یکفر

جس نے کفار کی سی ہیئت بنائی کہ زنا ر باندھ لیا یا چھاتی پر صلیب نکالی تو

حرام فعل کیا مگر کافر نہ ہوا۔

بہر حال تشبہ بالکفار کی حرمت صراحۃً ثابت ہوتی ہے جبکہ ان کے شعار

اور مخصوص نشانات کے ساتھ تشبہ کیا جائے۔

مالکیہ اس میں بہت زیادہ آگے ہیں۔ ان کے مسلک پر تشبہ اور مشابہت  
مالکیہ بالکفار کے علاوہ یہاں تک سخت گیری اور تحفظ ہے کہ عربی کے سوا عجمی

زبانوں میں حلف اٹھانا ان کی سی دعائیں مانگنا ان کی زبان میں ذکر اللہ اور عبادت  
کرنا بھی ممنوعات میں سے ہے۔ حتیٰ کہ بنقل حافظ ابن تیمیہ ان کے یہاں کفار کی عیدوں  
اور میلوں وغیرہ کے ایام میں ایک بطخ ذبح کرنا مسلمان کے لئے خیر نہ ذبح کرنے کا  
مراون ہے۔ مالکیوں کی مشہور کتاب "مختصر الخلیل" میں بنقل ومیاطی یہ تصریحات

موجود ہیں۔

کفر المسلم بصریح قوله عزیر ابن اللہ اولفظ یقتضیہ

کقوله اللہ متحیزا و فعل یتضمنہ کشد زنا و نحوه

مما یختص بالکافر و کلبس برینطة نصرانی

اگر مسلمان صراحۃً یہ کہے کہ حضرت عزیر علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں

یا کوئی لفظ ایسا بولے ہے جو اللہ تعالیٰ کی جسمیت اور حدود ہونے کا مقتضی

ہو جیسے اللہ ایک خاص مکان میں ہے یا کوئی ایسا فعل کر گزرے (جبرائیل

کے خلاف کفر کی ممتاز علامت ہو) جیسے زنا ر باندھ لینا یا نصرانی کی

ٹپنی اور ٹھ لینا تو وہ مسلمان کافر ہو گیا۔

شواہح | حافظ ابن حجر تواطع الاسلام میں (بنقل ومیاطی) لکھتے ہیں کہ



وحیث لبس زی الکفار سوء دخل دار الحرب امر لابنية  
الرضا یدینہما ولیمیل الیہما وتھا ونا بالاسلام کفر۔  
اور جب کفار کا لباس پہن لیا (خواہ دار الحرب میں داخل ہو یا نہ ہو) ان کے  
دین سے راضی ہو کر یا ان کی طرف میلان خاطر کر کے یا اسلام کے ساتھ تھان  
کر کے (اسلام کو ہلکا سمجھ کر) تو وہ کافر ہو گیا۔

**حنفیہ** | حنفیہ بھی اس مسئلہ میں بہت زیادہ متشدد ہیں، حاوی اور ہندیہ کی عبادت  
حسب ذیل ہے۔

یکفر بوضع قلنسوة المجوس علی راسہ علی الصمیح۔

مجوس کی ٹوپی سر پہ رکھنے سے کافر ہو جائے گا قول صحیح کے اعتبار سے۔

بہر حال مذاہب اربعہ تشبہ بالکفار کی حرمت و ممانعت کا اعلان کر رہے  
ہیں ہاں ان جزئیات پر یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ اگر ایک شخص نے نصرانی یا مجوسی  
ٹوپی پہن لی یا زنا ر اپنے سینہ پر لٹکایا یا کفار کی عام وضع بھی اختیار کر لی تاہم جبکہ وہ  
توحید و رسالت کا صراحتہ منکر نہیں جنت و نار پھر اور معتقدات اسلامی اور ضروریات  
دین کا علی الاعلان انکار نہیں کرتا تو کوئی وجہ نہیں کہ محض اس ظاہری تغیر لباس  
کے عام قلبی روش پر کفر کا حکم کر دیا جائے؛ اس سوال کے جواب میں ہم صرف قاضی  
برضاوی کی وہ عبارت پیش کر دینا چاہتے ہیں جو انہوں نے سورہ بقرہ کی تفسیر  
کرتے ہوئے ایک موقع پر درج کی ہے۔

وانما عد لبس الغیار وشد الزنار ونحوها کفر الاھا

تدل علی التکذیب فان من صدق الرسول علیہ

السلام لا یجتوی علیھا اظاہراً لانھا کفر فی نفسھا

یہ جو غیار پہننے پر زنا ر باندھنے اور انہی کی مانند دوسرے حرکات کرنے کو کفر

کہا گیا ہے سو اس لئے کہ یہ چیزیں اس شخص کی تکذیب کی علامت ہیں کہ جس

نے رسول علیہ السلام کی تصدیق کی وہ بظاہر ان چیزوں کی حرمت نہیں کر سکتا۔



نہ کہ یہ چیزیں فی نفسہ کفر ہیں۔

اس سے واضح ہو گیا کہ حقیقتاً یہ اشیاء یا یہ افعال کفر کے نہیں (اس لئے اگر استہزاء کرے تو جائز ہے) مگر پھر بھی اس تشبہ کو اس لئے کفر کیا گیا ہے کہ کسی شخص کو علی الاعلان اور سر مخلوق ان چیزوں کے استعمال کی جرأت ہونا بلاشبہ اس کی دلیل ہے کہ اس کے قلب میں اسلامی اوضاع و اطوار کی کوئی وقعت و اہمیت نہیں۔ بلکہ اس کے بالمقابل کفریہ اشیاء کی رغبت و محبت موجود ہے اور جبکہ ایک شخص کفر کے شعائر اور اس کی مخصوص علامات پر رغبت کے ساتھ اتر آیا تو کفر تک پہنچ جانے میں اس کے لئے حائل ہی کیا رہ گیا۔ اسی لئے بعض حنفیہ نے صریح کفر کے اقوال پیش کئے ہیں اور بعض نے امارات کفر کے تاہم اگر تشبہ بالکفار کو امارات کفر سے بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی وہ ایک پوست ہے جس کا مغز کفر ہے جو اس میں مستور ہے۔

صوفیاء کرام مقربان بارگاہِ الہی میں اور خواص حق میں سے ہیں۔  
**صوفیاء** | اس لئے وہ لوگ عام قانون شریعت کی تفسیرات و تسہیلات اور اس عام قانونی زندگی سے (جو عوام و خواص پر یکساں حاوی ہے) کچھ آگے ہیں کیونکہ ان کا دستور العمل خاص نبوت کی زندگی ہے اور وہ حیات ابو ذری کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔

وہ تشبہ بالغیر کے بارے میں جس قدر بھی متشدد ہوں کم ہے۔ ان کے اصول پر تو شاید بہت سی وہ اوضاع و اطوار جو کھٹیک کھٹیک منہاج نبوت پر نہیں اُترتیں گو عام قواعد شریعت کے اعتبار سے خلاف شرع بھی نہ ہوں عجب نہیں کہ منع تشبہ کے اصول سے روکی جائیں۔ اور شاید کہ بہت سی وہ چیزیں کہ فتویٰ اپنی تسہیلات سے ان کو حلال کہہ سکتا ہے اُن کا تقویٰ پھر بھی اسے ممنوع قرار دے گا۔ اسی لئے ان کی تصریحات یہاں تک تحفظ و دوکرتی ہیں کہ صرف عرب ہی کی ذی و اہمیت میں ایک مسلمان کو محصور ہو جانا چاہیے۔ کہ وہ ہی ذی نبوت ہے۔



عرب کے سوا تمام اوضاع و اطوار عجیبیہ اشیاء ہیں جو قابل ترک ہیں حضرت ماس الاصفیاء  
ابو محمد شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

ویکرہ کلما خالف زی العرب وشاہ زی العجم

(اقتضاء الصراط المستقیم)

اور مکروہ ہے جیب بھی ہیئت عرب کی مخالفت پائی جائے اور ہیئت عجم کی مشابہت۔

پس ترک تشبہ کی تعلیم سب سے اوّل قرآن نے دی۔ پھر احادیث نے اس  
کی تفصیل کی پھر صحابہ نے اس کی تعلیم کی پھر علماء ظاہر و ائمہ اجتہاد وغیرہم اور علمائے  
باطن (صوفیاء کرام) رحمہم اللہ نے اس کی علمی و عملی تائید کی۔ پھر وہ ایک نقلی یا  
محض اسنادی چیز نہیں رہ گئی بلکہ عقل سلیم نے اس کو بطوع و رغبت قبول کیا۔ تو  
اس اصول میں جو قرآناً حدیثاً، آثاراً، فقہاً، عرفاً، عرفاناً اور خلاصہ یہ کہ عقلاً و نقلاً  
ثابت اور منضبط ہو چکا ہو۔ خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم نے انتہائی اہتمام سے حدود  
اسلامیہ میں اس کا اجراء کیا ہو۔ اور امت اسلامی کا قدیم و حدیثاً اس پر اجماع ہو  
چکا ہو۔ کیا اس صدی کے اسلامی افراد کا اس میں کوئی حصہ نہیں، اور کیا مسلمانوں  
کے لئے اسلام کے اس سچے اور پاک اسوہ میں کوئی حظ و نصیب نہیں، میں نہیں  
کہتا کہ نہیں! لیکن پھر مسلمان اپنے عمل سے اس کا جواب دیں۔ اور بجائے اس کے  
کہ وہ اسوہ کی تائید میں کوئی علمی اقرار کریں اپنے عمل سے غیر اقوام کے سامنے اس کو  
مضبوط بنائیں کہ درحقیقت اس کی ضبط و قوت اسلام کی قوت ہے اور یہ جب  
یہ ممکن ہے کہ اسلام کی ان تصریحات کے موافق ہر قسم کی موافقت اور مشابہت کفر کو  
مٹا دیں کیونکہ مخالفت کفر خود بالاستقلال اسلام کا ایک زبردست مقصد ہے۔  
ہاں پھر بہت ہی زیادہ خصوصیت لئے ہوئے میرا روئے سخن اپنی ہم قوم جماعت  
طلبائے علوم اسلامیہ سے ہے کہ وہ خدا را اس صدا کو صدا بہ صحرا نہ سمجھیں۔ یہ حکمت  
حقیقتہً انہی کی گم کہ وہ متاع جان فروز ہے، انہی کی استقامت پر عالم کی استقامت  
اور انہی کی ذلت پر کائنات کی ذلت۔ بہر حال معلق ہے کہ وہ عالم کے ستون ہیں اس



لئے اگر وہ تھوڑی سی حرکت کریں گے تو قصر عالم مضطرب ہو کر بالکل روئے ہندام ہو جائیگا۔

۷ اذا كان رب البيت بالطبل ضارباً

فلا تلم الا ولا دقيه على الوقص

ان کا نیم جو ظلم مخلوق کے لئے ہزاروں فسوق و فجور کے لئے ایک دعوت و صلہ

عام ہوگا ۷ چونیم بیضہ کہ سلطان ستم روا دارد

زندہ لشکر یا نش ہزار مرغ بہ سیخ

## فصل

### کیا اسلام کی تمام تر بنیاد و مخالفت کفر پر ہے؟

یہاں پر قدرتیابیہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلام کی تمام تر بنیاد و اغیار کے خلاف ہی پر قائم ہے؟ کیا فی نفسہ اسلام کی کوئی محصل اور قائم شدہ حقیقت نہ ہیں؟ کیا اس کے وجود و ہستی کا خلاصہ یہی ہے کہ اغیار جو کچھ کریں تم ان کا خلاف کرو کہ یہی تمہارا اسلام ہے۔ مثلاً اگر مشرکین عرب ایک خاص طریقہ سے حج کرتے تھے تو کیا اسلامی حج صرف یہی ہے کہ ان کے خلاف ایک خاص ترمیم سے افعال حج جدا تجویز کر دیئے جائیں اور ان سے اسلام کا وجود قائم کر دیا جائے؟ اگر اسلام کی حقیقت یہی ہے تو حقیقتہً اسلام ایک بے حقیقت چیز رہ جاتی ہے کیونکہ اصل وجود تمام مذاہب کے لئے رہ جاتا ہے اور اسلام کی تعمیر محض مذاہب کی ریزہ چینی اور مل کی قطع و برید پر قائم رہ جاتی ہے اور یہ کوئی حقیقی وجود نہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سوال محض ایک سفسطہ ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں یاد رکھنا چاہیے کہ دنیا میں اسلام کی بنیاد کفر کے خلاف پر نہیں بلکہ کفر کی تعمیر اسلام



کے خلاف پر قائم کی گئی ہے۔ اس لئے اسلام نے کسی ملت کا خلاف نہیں کیا بلکہ تمام ملتیں اسلام کے خلاف پر قائم کی گئی ہیں کَشَجَرۃ خبیثۃ ۱۱ جنتت من فوق الارض مالہا من قرار۔

عالم ازل میں جبکہ آدم و ابلیس کا مذہب ایک تھا کون تھا جس نے پہلے خلافت کی بنیاد قائم کی اور اسلام و استسلام کے بالمقابل انا خیر منہ کا علم مشکباً و حجو و بلند کیا۔ یقیناً وہ ابلیس تھا نہ کہ آدم۔ کیونکہ آدم نے تو ربنا ظلمنا انفسنا کہہ کر اپنی عبدیت و بندگی اور اپنے اسلام حقیقی کا ثبوت پیش کیا تھا۔ پس ابلیس ہی نے اسلام و طاعت کے خلاف ایک مذہب بنایا جس کی اساس نفسی پرستی۔ کبر و عنوت۔ اور داعیہ انا خیر منہ تھی۔

اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ روز ازل ہی میں مل کفر کی بنیاد اسلام کی خلاف پر قائم ہوئی نہ کہ اسلام کی بنا خلاف کفر پر۔

پھر زمین پر اتر کر بھی آدم علیہ السلام تو اپنے اسی عبدیت کیش اسلام پر قائم رہے جو آسمان سے اپنی ساتھ لائے تھے۔ اور ابلیس اسی کافرانہ خلاف پر جا رہا جو آسمانوں میں کرچکا تھا۔ پس عالم ازل کی طرح دنیا کی ابتداء آفرینش میں بھی فصل حقیقت اسلام ہی کے لئے رہی اور خلاف یا قطع برید صرف کفر کے لئے۔ پھر آدم کی اولاد میں بھی جب کفر کی بنا قائم ہوئی تو اسلام کی خلاف پر کیونکہ مذہب آدم کے خلاف قابیل ابن آدم کی ساتویں پشت میں پہلا انسانی کفر ظاہر ہوا جس کے مقابلہ کے لئے نوح علیہ السلام مبعوث ہوئے اور انہوں نے اس نے اس قوم کو یہ کہہ اپنی موافقت پر بلایا کہ میں مسلم ہوں۔ وامرت ان اکون من المسلمین

میں اس پر مامور ہوں کہ میں مسلمین میں سے ہوں

اگر یہ قوم اسلام آدم سے نہ پھری ہوتی اور اسلام کے خلاف اس نے کوئی نیا مذہب نہ قائم کر لیا ہوتا تو پھر اس کے لئے دعوت اسلام کی ضرورت ہی کیا رہتی؟ پس یہ ثابت ہوا کہ آدم کے بعد دنیا کے اس سب سے پہلے پیغمبر اور مبلغ اسلام



کے دور میں بھی محصل حقیقت اسلام ہی کے لئے تھی اور کفر کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ وہ اسلام کے خلاف چند اختراعی چیزوں کا مجموعہ تھا۔

پھر دور نوحی کے بعد سے عہدِ تم نبوت تک جوں جوں ائمۃ الکفر اسلام کے خلاف اپنے کفریہ ابا طیل کو خوشنما صورتوں میں شائع کرتے رہے دوں دوں اسلام ان کا مقابلہ کرتا رہا یعنی جب کبھی فرد و طغیان اور اس خلاف کی تاریکی انتہا کو پہنچ جاتی تھی۔ جب ہی حسب ضرورت دنیا میں نبوت کی روشنی اس کا مقابلہ کرنے کے لئے بھیجی جاتی تھی لیکن ہر ایک نبی اس کا ضرور اقرار کرتا تھا کہ وہ مسلم ہے اور وہی اسلام لے کر دنیا میں آیا ہے جس سے ہٹ کر اس کی قوم نے کفریہ مذہب قائم کر لیا تھا۔

چنانچہ ابراہیم علیہ السلام نے بھی قوم مکرہ کے مقابلہ پر یہی دعویٰ کیا کہ میں مسلم ہوں اور اسی قدیم اور اصلی مذہب پر قائم ہوں جو بعینہ آدم و نوح کا مذہب تھا۔ قرآن نے اس کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا۔

اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العلمین  
جبکہ ابراہیم سے ان کے رب نے فرمایا کہ اسلام لا تو انہوں نے کہا کہ میں رب العلمین کے لئے اسلام لا چکا۔

بنیاء کعبہ کے بعد حضرت ابراہیم و اسماعیلؑ نے اسی اسلام پر پختہ رہنے کی دعا کی جس سے حضرت اسماعیلؑ کا اسلام ثابت ہوا ہے۔

ربنا واجعلنا مسلمین لك ومن ذریتنا امة مسلمة لك

اے ہمارے پروردگار ہم دونوں کو اپنا مسلم ہماری اولاد کو اپنی امت مسلمہ فرما لیجئے۔

پھر حضرت ابراہیم و یعقوب علیہما السلام نے اپنی اولاد کو آخری وصیت ہی یہی تھی کہ تم اسلام پر مرتے وقت تک جھے رہنا

وصی ابراہیم بنیہ و یعقوب یبنی ان الله اصطفیٰ

لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون۔

اور اسی کا حکم کر گئے ہیں اپنے بیٹوں کو ابراہیم اور یعقوب بھی اے میرے



بیٹا اللہ نے اس دین کو تمہارے لئے منتخب فرمایا ہے سو تم بجز اسلام کے  
اور کسی حالت پر جان مت دینا۔

اور بنی یعقوب نے اپنے مسلم ہونے کی کھلی شہادت یوں دی۔  
قَالُوا نَعْبُدُ اللَّهَ وَآلَهُ آبَائُكَ اِبْرَاهِيْمَ وَاسْمٰحِيْلَ وَ  
اسْحٰقَ الْكَاهِنَ وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ۔

انہوں نے جواب دیا کہ ہم اسی کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے  
بزرگ ابراہیمؑ اور اسمحیلؑ اور اسحاقؑ کرتے آئے ہیں یعنی وہی معبود جو لاشریک ہے  
اسی کے اسلام (اطاعت) پر رہیں گے

یوسف علیہ السلام نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ  
توفنی مسلماً والحقنی بالصلحین۔

مجھ کو پوری فرمانبرداری (اسلام) کی حالت میں دنیا سے اٹھالے اور مجھ کو  
خالص نیک بندوں میں شامل کر لے

موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو خطاب کیا تھا کہ

یا قوم ان کنتم امنتم بالله فعلیہ توکلوا ان کنتم مسلمین

اے میری قوم اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو اگر تم مسلم (مطيع) ہو

انبیاء و تورات مثل یحییٰ و زکریا علیہما السلام وغیرہ کی طرف بھی قرآن نے اسلام ہی

کو منسوب کیا ہے۔

انا انزلنا التوراة فیہا ہدی و نورٌ یحکم بہا النبیین

الذین اسلموا للذین ہادوا۔

ہم نے توریت نازل فرمائی جس میں ہدایت تھی اور نور تھا انبیاء جو کہ اللہ تعالیٰ

کے مطیع (مسلم) تھے اس کے موافق یہود کو حکم دیا کرتے تھے۔

سلیمان علیہ السلام نے جب بلقیس کو نامہ بھیجا تو اس میں لکھا تھا۔

ان لاتعلوا علی و اتونی مسلمین۔



تم لوگ میرے مقابلہ میں تکبر مت کرو اور میرے پاس مطیع (مسلم) بن کر  
چلے آؤ۔

پھر بلقیس جبکہ ایمان لائی ہیں تو انہوں نے مذہب اسلام قبول کیا اور کہا۔  
انی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان لله رب العلمین۔  
میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا تھا اور میں سلیمان کے ساتھ ہو کر رب العالمین کے لئے  
اسلام لائی۔

عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں نے اپنے اسلام پر اللہ کو شاہد بنایا تھا جبکہ اللہ  
نے ان کو الہام کیا کہ وہ اس کے دین میں داخل ہوں۔

واذا اوحیت الی الحواریین ان امنوا بی و برسولی قالوا  
امنا واشہد باننا مسلمون۔

اور جبکہ میں نے حواریوں کو حکم دیا کہ تم مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ تو  
انہوں نے کہا کہ ہم ایمان لائے اور آپ شاہد رہیے کہ ہم مسلم ہیں۔

اور بالآخر آخری پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اعلان فرما دیا کہ  
قل ان ھدی اللہ ھو الھدی و امرنا لنسلم لرب العلمین۔

آپ کہہ دیجئے کہ یقینی بات ہے کہ راہ راست وہ خالص اللہ ہی کی راہ ہے،  
اور ہم کو یہ حکم ہوا ہے کہ ہم پروردگارِ عالم کے لئے مسلم ہو جاویں۔

ایک جگہ حق تعالیٰ نے عام منادی فرمادی کہ

ان الدین عند اللہ الاسلام دین خدا کے نزدیک اسلام ہی ہے

اور فرمایا

ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ۔

اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دین کو طلب کرے گا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا۔

اور پھر حدیث نبویؐ نے اس پر گزیدہ طبقہ (انبیاء) کے وحدت دین کی اس

آیت کے ماتحت یہ توضیح کی کہ تمام انبیاء (اگرچہ صراحتہ کثرتوں ہی کا قرآن نے ذکر



بھی نہیں کیا ان سب کا دین ایک ہی اسلام رہا ہے۔

نحن معاشر الانبياء ديننا واحد والانبياء اخوة العلات (ادکاتال)

ہم انبیاء کی جماعت، ہمارا دین ایک ہے اور نبی (وحدت دین کے لحاظ سے

ایسے ہیں، جیسے علقی بھائی کہ باپ سب کا ایک ہو۔

اور اسی لئے قرآن کریم نے متعدد آیات میں بتلایا کہ ایک نبی کی تکذیب تمام انبیاء کی تکذیب ہے کیونکہ سب کا دین اور صراط مستقیم ایک ہی تھا اور اسی لئے ہر ایک نبی نے اپنی تصدیق کے ساتھ ساتھ اپنے ماقبل و مابعد انبیاء کی بھی تصدیق کی اور اپنی قوم سے کرائی ہے۔

بہر حال آدم سے بلکہ عالم ازل سے لے کر عہد ختم نبوت تک اصولاً ایک ہی دین

ہے جس کا نام اسلام ہے۔ اُس کے پیرائے۔ اس کی قبا میں حسب عمر اور اس کی شرائط حسب اقوام بدلتی رہی ہیں لیکن سب میں ضرور افشانی اسی ایک دین کی رہی ہے ایک ہی بحر بے پایاں ہے جس نے اپنا زلال حیات مختلف نہروں کے ذریعہ تقسیم کیا ہے اور ایک ہی پیکر رعنا ہے جو مختلف قبا میں پہن کر رونما ہوا ہے

بحریت مستحد کہ باشکال مختلف باران و قطرة و صدف و گوہر آمدہ

مشتق چرمیک و رنگری عین مصداق کیں و صفات ظاہر خود مضمر آمدہ

اور اسی لئے پچھلے ادیان حقد (سماویہ) کو اسلام سے کوئی بھی اجنبیت نہیں ہے بلکہ

ہر سچا مذہب اسلام ہی کا ایک مظہر تھا جس میں اسام نے اپنی کسی خاص شان سے اپنی نمائش کی تھی ہے

یک چراغ است درین خانہ کہ از پر تو آن

ہر کجای نگرانی انجمنے ساختہ اند

عربی کے ایک شاعر نے اسی حقیقت کو رکھ کر کثرت میں وحدت کی نمائش ہو

تو کثرتوں کے تعدد سے وحدت باطل نہیں ہو سکتی کس خوبی سے ادا کیا ہے کہ ہے

وما البحر الا الموج لاشی غیره

وَأَن فَرَّقَتْهُ كَثْرَةُ الْمُتَعَدِّدِ



اور اس لئے یہی دین سب سے پہلے عالم میں ظاہر ہوا۔ پس قدر بھی باطل مذاہب پیدا ہوئے وہ اس دین کے خلاف کرنے اور اس سے مقابلہ ٹھاننے میں نمودار ہوئے ہیں۔ اس لئے اسلام کی بنیاد عہد آدم سے عہد نبوی تک کسی طرح غیر مذاہب کے خلاف پر نہیں بلکہ تمام مذاہب باطلہ کا سنگ بنیاد اسلام کے خلاف پر رکھا گیا۔ پس اگر اسلام غیر مذاہب سے تشبہ منقطع کرتا اور ان کی موافقت سے ہٹا کر صرف اپنی موافقت پر مجبور کرتا ہے۔ تو اس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ اسلام اپنے ہی خلاف سے روکتا ہے کہ اس کا وجود مستقل ہے اور اس کے سوا تمام مذاہب کا وجود محض اضلانی اور غیر مستقل ہے نہ یہ کہ وہ دوسروں کے خلاف سے اپنا وجود کسب کرتا اور دوسرے خرمینوں کا خوشہ چین ہے نہیں بلکہ دنیا کے ہر خرمین خاشاک ہیں اگر کوئی پر مغز دانہ ہے تو اسی خرمین کا ہے اگرچہ چہرہ اپنی سارقانہ کاروائیوں کا اقرار نہ کرے۔

قمریاں پاس غلط کردہ خود می دارند  
ورنہ یک سر و دریں باغ بہ اندام تویت

پس کس درجہ حیرت ناک ان لوگوں کا رویہ ہوگا جو اسلام کے مستقل شعبوں کو چھوڑ کر کفر کے بے جڑ اور مضر شعبوں کو اپنا دستور العمل قرار دیں اور مشابہت نبوی کو ترک کر کے مشابہت شیاطین من الجنة والناس کو اختیار کریں۔ ایسوں ہی کی شکایت ان کے رب نے کی ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔

ان الله اظهر الشكايتہ من امتی وقال انی طردت الشیطان  
لاجلهم وهم یعصوننی ویطیعون الشیطان۔

اللہ تعالیٰ نے میری امت میں سے بعض کی شکایت کی اور کہا کہ میں نے

شیطان ان کی وجہ سے چھوڑا۔ اور وہ میری ہی نافرمانی کرتے ہیں اور شیطان کی اطاعت کرتے ہیں۔

نظر دوست نادر کندہ سوتے تو چہ در رستے دشمن بود رستے تو

ندانی کہ کمتر نہد دوست پائے چہ بیند کہ دشمن بود در سر آئے تو



# فصل

## تشبہ کے فقہی مراتب

یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ منع تشبہ کا حقیقی مقصد ملت اسلامی کو التباس و تنباہی سے بچانا اور مسلم و غیر مسلم میں کلی انقطاع کر دینا ہے یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ پھر بھی منع تشبہ کا منشا مخلوق کو تنگی اور حرج میں ڈالنا یا عام طبعی اور قدرتی جذبات کو پامال کر دینا نہیں۔ بلکہ وہ امتیاز عمل کو باقی رکھتے ہوئے بعض مراتب عمل میں اشتراک اور بلکہ کتنے ہی قدرتی امور میں تشابہ کا بھی تحمل کر سکتا ہے۔ چنانچہ ذیل میں ہم تشبہ کے مراتب کا وہ فقہی نقشہ پیش کرتے ہیں جس سے تشبہ کے جواز و عدم جواز حرمت و کراہت استحسان و عدم استحسان اور امکان و عدم امکان کی تفصیلات پورے طور پر واضح ہو جائیں گی۔

انسانی امور کی عقلاً دو ہی قسمیں ہو سکتی ہیں۔ اضطراری اور اختیاری۔ اضطراری امور وہ ہیں جن کے ایجاد و اعدام میں انسانی اختیارات کو کوئی دخل نہیں مثلاً انسان کی خلقی اوضاع و اطوار اور جسمی اقتضامات یعنی اس کے اعضاء بدن، چہرہ مہر پھر اس کے ذاتی عوارض بھوک پیاس لگنا اور اس اندرونی داعیہ سے کھانے پینے پر مجبور ہونا۔ اس میں تلبس یا تن پوشی کا فطری داعیہ۔ اس کا قدرتی طور پر مدنی اطبع بن کر پیدا ہونا اس کا اپنے رب کی معرفت و عبادت پر مضطور ہونا وغیرہ یقیناً اس کے اختیاری امور نہیں۔ اگر وہ نہ بھی چاہے تب بھی یہ جذبات اس کے دل پر هجوم کرتے رہے اور عمل کے جامہ میں نمایاں ہوتے رہتے ہیں۔ اور وہ اس وقت سے ان جذبات کو لئے ہوئے ہوتا ہے جبکہ اختیار و عدم اختیار کی حقیقت بھی اس کے دائرہ فہم میں نہیں ہوتی۔

اظہار ہے کہ ایسے امور میں تصرف کرنے کے لئے شریعت اسے اضطراری امور کوئی خطاب نہیں کر سکتی۔ یعنی یہ امور اگر مسلم و کافر میں مشترک



ہیں تو منع تشبہ کے ذریعہ اس اشتراک کو مٹانے کی کوئی سعی نہیں کی جائے گی نہیں کہا جائے گا کہ اگر غیر مسلم کھانے پیتے ہیں تو مسلم اُن کے خلاف ترک تشبہ کے ذریعہ بھوکا مر جائے۔ یا وہ ناک کان رکھتے ہیں تو یہ کاٹ ڈالے اور وہ اگر انسان ہیں تو یہ لایعقل جانور ہو جائے کیونکہ مسلم و کافر کا یہ جہلی اشتراک یا عدم امتیاز جیکہ قدرتی ہے تو نہ انسان اُس کے مٹانے پر قادر ہی ہے اور نہ اس کے باقی رہنے میں ضیاع حدود یا تخریب حقائق کی کوئی مضرت ہی ہے۔ انسان کے بس ہی میں نہیں کہ وہ انسان نہ رہے بلکہ گدھا بن جائے یا حساس اور نامی نہ رہے بلکہ اینٹ پتھر ہو جائے۔ اور جیکہ انواع کی یہ قدرتی حدود اس درجہ مضبوط امتیاز اور حد معین و قدر معلوم پر ہیں کہ انسان کی کوئی ارادی حرکت نہ انہیں مٹا سکتی اور نہ ان میں تبدیلی کر سکتی ہے کہ وہ ماتنزل الالبقر معلوم تو پھر ترک تشبہ کے ذریعہ ایک ناممکن القیاس کی روک تھام کرنے کی تکلیف دیا جانا بلاشبہ عبث اور خلاف حکمت امر ہوگا۔ جس سے خدا اور اس کی پاک شریعت بری ہے۔

پس شریعت اسلامی نے اپنے اوامر و نہی کے ذریعہ انسانی افعال کی تہذیب و تہذیب کی تہذیب تو کرے گی لیکن ان امور میں انسان کو کوئی خطاب نہیں کرے گی جو براہ راست خدا کے قوانین و تدبیر سے انصرام پارہے ہوں۔

وہ یہ حکم تو نہ دے گی کہ تم تشبہ بال غیر کے خوف سے کھانا پینا ترک کر دو کہ غیر مسلم بھی ایسے کرتے ہیں کیونکہ یہ تمہارا اقتسابی عمل ہی کب ہے؛ لیکن یہ حکم ضرور دے گی کہ تم اپنے آداب خورد و نوش کو ترک تشبہ کے ذریعہ ممتاز بناؤ کہ طریق خورد و نوش ہر طرح تمہارا ہی اختیاری فعل ہے۔

وہ نہیں کہے گی تم ترک تشبہ کے واسطے لباس ہی ترک کر دو کہ غیر مسلم لباس پہنتے ہیں کیونکہ تبدیلی و تن پوشی تو انسانیات کا ایک غیر اختیاری شعاریے لیکن یہ ضرور کہے گی کہ تم لباس کی وضع و تراش کو غیر اقوام کے لباس سے ممتاز اور نمایاں رکھو کہ یہ ضرور تمہارے حدود اختیار میں ہے۔



شریعت کبھی نہیں کہے گی کہ تم غیر مسلموں کی ناک کان وغیرہ دیکھ کر ترک تشبہ سے اپنے اعضاء بدن کاٹ ڈالو کہ یا عصارہ تمہارے اختیار و ایجاد سے کب موجود ہوئے۔ ہاں مگر یہ ضرور کہے گی کہ تمہارے چہرے اور بدن کا تجمل غیر اقوام کی نہ نیتوں سے نمایاں ہو کہ یہ تو سرتا سر تمہارا ہی اختیاری فعل ہے۔

شریعت ہرگز حکم نہیں کرے گی کہ غیر مسلموں کو عبادت کرتے ہوئے دیکھ کر تم عبادت ترک کرو کہ جذبہ عبادت محض فطری داعیہ ہے لیکن یہ حکم ضرور کرے گی کہ اپنے مکمل طریق عبادت کو غیر اقوام کے اوصو سے طریق سے ضرور ممتاز کرو کہ یہ بلاشبہ تمہارا اختیاری فعل ہے۔

اسی طرح وہ خطاب نہ کرے گی کہ اگر غیر اقوام متمدن ہیں تو تم نفس تمدن ہی کا استیصال کرو کہ مدنی الطبع ہونا اور جانوروں کی طرح جنگلوں اور بھٹوں میں نہ گزار سکنا انسان کی ایک غیر اختیاری خواہش ہے۔ ہاں مگر وہ یہ خطاب لامحالہ کرے گی کہ تم اپنے تمدن کے اصول اور اس کے روایتی دستور کو غیروں کے وساتیر سے ممتاز بناؤ کہ یہ بلاشبہ تمہارا ہی اختیاری عمل ہے۔

پس اب بعض سطح نظر انسانوں اور ان انسانوں کا رجوع بیکاری سے دلچسپی رکھنے کے سبب عمل کے بجائے گویا شبہات ہی اٹھانے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں یہ کہنا بالکل بچراور حقیقت ناشناسی پر مبنی ہوگا کہ اگر تشبہ بالکفار حرام ہے تو ناک کان بھی کٹا دو کہ کفار بھی کان رکھتے ہیں۔ سونا جاگنا وغیرہ بھی چھوڑ دو کہ وہ بھی سارے کام کرتے ہیں (گویا ترک تشبہ ایک ناممکن عمل مسد ہے اور تشبہ و مشابہہ فطرت کا اقتضاء ہے) کیونکہ نیت کے سلسلہ میں شریعت کو اختیاری اور تشریحی حیثیت سے امتیاز پیدا کرنا ہے نہ کہ تکوینی اور خلقی حیثیت سے اور انسانی افعال کو القباس سے بچانا ہے نہ کہ خدا کے افعال کو۔ نیز ایسے دانشمندوں سے الزامی طور پر کہا جائے گا کہ مسلم و کافر کی یہ اضطراری مشابہت اور صورت کی یکسانی سامنے رکھ کر اختیاری امور میں تشبہ و مشارکت کا فتویٰ دے دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی عقل دشمن جماعہ زوجہ کے



حلال ہونے سے زنا کے جواز پر استدلال کرنے لگے کہ صورتاً و کیفیاً زنا و جماع یکساں ہیں پس اگر یہ عقلمند جماع زوجہ کی مشابہت سے زنا کے حلال ہونے یا زنا کی مشابہت سے زنا کے حرام ہونے کا فتویٰ صادر کریں گے تو ممکن ہے کہ ان کے اس سوال پر بھی کوئی غور کیا جائے۔

**طبعی امور** | بہر حال مسئلہ تشبیہ کا تعلق اضطراری اور تکوینی امور سے کچھ نہیں وہ تو دیکھ مسائل شرعیہ کی طرح صرف اختیاری امور پر دائر ہے لیکن اختیاری امور کی دو قسمیں ہیں طبعی اور قسری طبعی افعال سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ اختیاری ہونے کے ساتھ ساتھ جبلت و خلقت کے کسی اندرونی داعیہ سے سرزد ہوں نہ کہ کسی بیرونی تعلیم اور سکھانے یا بتلانے سے جیسے کھانا پینا وغیرہ کہ گویا وہ انسان کا اختیاری فعل ہے مگر اس کا منشأ (بھوک پیاس) غیر اختیاری ہے اس لئے یہ باوجود اختیاری ہونے کی بھی چونکہ طبعی ہے اس لئے گویا اضطراری ہے پس اس میں بھی تنہا تشبیہ کے مکلف نہ ہوں گے۔

**تعبیدی امور** | قسری امور وہ ہیں جو کو کسی دل جذبہ کے ماتحت ظاہر ہوں مگر ان کا ظہور زیادہ تر بیرونی آثار، اور خارجی تعلیمات کا رہیں منت ہو۔ ان کی پھر دو قسمیں ہیں۔ تعبیدی اور تعویذی یعنی وہ تعلیم کہ وہ اعمال یا عبادات اور دین کی قسم سے ہونگے یا عادات اور معاشرت وغیرہ کی قسم سے صورت اولیٰ (مذہبی امور) میں تشبیہ بالغير حرام ہے جیسا کہ نصاریٰ کی طرح سینہ پر صلیب لٹکا لینا۔ ہنود کی طرح زنا باندھ لینا، یا پیشانی پر تشقہ لگا لینا، اور سکھوں کی طرح ہاتھ میں لوہے کا کڑا پہن لینا وغیرہ۔ کیونکہ اس حرمت ہی سے ملتوں کا امتیاز قائم رہ سکتا ہے اور شرائع حقہ مل باطلہ کے اختلاط و التباس کی تباہی سے بچ سکتی ہیں۔

**قیح بالذات امور** | اور اگر تعویذی یا معاشرتی امور ہوں تو پھر ان کی دو صورتیں ہیں یا وہ امور قیح بالذات ہوں گے یا مباح بالذات اگر قیح بالذات میں تو ان میں بھی تشبیہ حرام ہے۔ جیسے مثلاً ٹخنوں سے نیچا پتلون، یا مکلف



بالحریر کوٹ یا کسی قوم کی ایسی حرکت جس میں اُن کے معبودان باطلہ کی کوئی عظمت ظاہر کی جاتی ہو وغیرہ۔ کیونکہ تشبہ بالغير کے علاوہ اُن میں صریح حرمتیں بھی موجود ہیں کہ اسباب خلیا تکلیف حریر تعظیم اصنام وغیرہ خود بالذات ممنوعات شرعیہ ہیں۔

**شعار اقوام** | اور اگر وہ امور مباح بالذات ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں یا وہ امور کسی غیر قوم کا شعار اور امتیازی نشان ہوں گے یا ایسا نہ ہوگا۔ اگر شعار ہیں تو پھر بھی تشبہ قریب بہ حرام ہے جس کو فقہائے اپنی اصطلاح میں مکروہ تحریمی سے تعبیر کیا ہے مثلاً غیر اقوام کا وہ مخصوص لباس جو صرف انہی کی طرف منسوب اور انہی کی نسبت سے مشہور ہوا اور اس کو استعمال کرنیوالا اسی قوم کا فرد سمجھا جانے لگے۔ جیسے نصرانیوں کی ٹوپی یا کسی قوم کا کلامی شعار یا رجز وغیرہ جس کی تفصیل اپنے موقع پر آجائیگی۔

**دی بدل اشیاء** | اور اگر غیر شعار ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں یا وہ غیر شعار امور ایسے ہوں گے کہ جن کا بدل مسلمانوں کے یہاں موجود ہوگا یا نہیں؛ اگر ان کا بدل موجود ہے تو پھر ان امور میں تشبہ مکروہ ہے کیونکہ اسلامی غیرت و حمیت کا اقتضا یہی ہے کہ ہم اقوام کی اُن اشیاء کو ترک کریں جن کا بدل ہمارے پاس موجود ہے ورنہ یہ ایک بے عزتی اور اپنے آپ کو خوار و مخوار کا اختیار کا دستگیر بنا دینا ہے۔ جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دست مبارک میں عربی کمان لئے ہوئے تھے کہ آپ نے کسی کے ہاتھ میں فارسی کمان دیکھی تو ناخوشی سے فرمایا کہ یہ کیا لئے ہوئے ہو؟ اسے پھینک دو اور عربی کمان رکھو کہ جس کے ذریعہ خدا نے تمہیں قوت و شوکت دی اور بلاد ارض کو مفتوح کیا۔ چونکہ فارسی کمان کا بدل عربی موجود تھی اس لئے غیرت دلا کہ حضور نے روک دیا تا کہ غیر اقوام کے ساتھ ہر ممکن سے ممکن امتیاز پیدا ہو جائے اور چھوٹے سے چھوٹا اشتراک بھی منقطع ہو کر ایک مسلم اپنی ہی ہستی کے ساتھ نمایاں ہو۔ ورنہ اگر مسلم قوم اپنے گھر سے بے خبر ہو کر بلکہ اپنے گھر کو آگ لگا کر دوسروں کی عادات و معاشرت کا اتباع کرنے لگیں تو ان کی مثال ایسی ہی ہو جائے گی کہ

یک سید پر نان نہ ابد فرق ہر توہمی جوئی لب نان در بدر



تابہ زانوئے میاں قعر آب      وز عطش و ز جرع گشتنی خراب

**منوی تشبہ امور** | ہاں اگر غیر اقوام کی اشیاء ایسی ہیں کہ ان کا کوئی بدل مسلمانوں کے پاس نہیں جیسے آج یورپ کی نئی نئی ایجادات۔ جدید اسلحہ قتل

و معاشرت کے نئے نئے سامان تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں یا ان کا استعمال تشبہ کی نیت سے کیا جائے یا بغیر نیت تشبہ پہلی صورت میں استعمال جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ تشبہ با کفار کو نیتاً و راوۃ مقصود بنالینا ان کی طرف میلان و رغبت بغیر نہیں ہو سکتا اور کفار کی طرف میلان یقیناً اسلام کی چیز نہیں بلکہ اسلام سے نکال دینے والی چیز ہے۔ قرآن حکیم نے تو صاف اعلان فرما دیا ہے۔ ولا ترکوا الی الذین ظلموا فتمسکوا بالناد

نیز غیر مسلموں کی کورانہ تقلید کسی مسلم کو کبھی بام عروج پر نہیں پہنچا سکتی جیسا کہ ظلمت کی تقلید نور کی چمک میں مرض کی تقلید صحت میں اور کسی ضد کی تقلید دوسری ضد میں کوئی اضافہ و قوت نہیں پیدا کر سکتی۔ ہاں اگر ان چیزوں میں تشبہ کی نیت نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر استعمال میں آ رہی ہوں تو ضرورت کی حد تک ان کے استعمال میں کوئی شرعی حرج نہیں۔

**سد ذرائع اور احتیاط** | ہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ تمام تفاوت اور فرق مراتب علم و اعتقاد کے اعتبار سے ہے۔ ورنہ عملاً ہر درجہ تشبہ

کو ممنوع العمل قرار دے لینا ہی ایک مسلمان کے لئے احتیاط اور حقیقی پرہیزگاری کا باعث ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ہر تمدن و معاشرت کا ایک طویل سلسلہ ہے اور اس سلسلہ کی ایک کڑی دوسری کو کھینچ لیتی ہے۔ پس کسی تمدن کی چیز کو اختیار کر لینا گویا دوسری چیز کے لئے راستہ صاف کر دینا ہے تو اس طرح انجام کار پورے ہی تمدن کا حلقہ اپنی گردن میں ڈال لینا ہے اس لئے بطور سد ذرائع تشبہ کے ان تمام مراتب سے خواہ وہ حرام ہوں یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی عمل کے دائرہ میں یکساں ہی ممانعت کی جائے گی۔

کیونکہ شریعت کا یہ ایک جداگانہ اصول ہے کہ وہ ان امور سے بھی ایک مکلف کو الگ رکھتی ہے جو حلال و عدم حلال کے درمیان اشتباہ کا درجہ رکھتے ہوں کیونکہ وہ



جس طرح حلال سے متصل ہیں اسی طرح حرام سے بھی متصل ہیں، اور بہت ممکن ہے کہ ایک انسان بجائے حلال کے ان کے ذریعہ حرام میں مبتلا ہو جائے چنانچہ بخاری کی ایک حدیث میں صاف لفظوں میں اعلان فرما دیا گیا کہ۔

ومن وقع فی الشبهات کراہ یرعی حول الحمی یوشک ان یواقعہ الا وان لکل ملک حمی الا وان حمی اللہ محارمہ۔  
جو شخص مشتبہات میں پڑ گیا وہ اس پر دبا ہے کی مانند ہے جو سلطان چاگاہ کے قریب اور گرد و پیش ہی ریوڑ چرا رہا ہے قریب ہے کہ چاگاہ میں گھس جائے گا (اور سلطان غتاب کا مورد ہو جائے گا) جبردار رہو ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ ہے (سنو! اللہ کی چراگاہ اس کے محرمات ہیں اور اس کا قریبی گرد و پیش مشتبہات ہیں۔ پس مشتبہات میں پڑ جانے والا ضرور ہے کہ محرمات کا ارتکاب کرنے لگے)

پس حدیث نے تنبیہ کی کہ تم جائزات اور حلال امور پر قناعت کرو۔ یہی نہیں بلکہ بعض اوقات امت کے ارباب تقویٰ و تدین احتیاط اور پرہیزگاری کے دائرہ میں بعض ایسے جائز امور کو بھی ترک کر دیتے ہیں جن کے لئے نہ کوئی صریح نہی ہوئی ہے نہ ان کے کر لینے پر کوئی شرعی نیکر و ملامت لیکن اس وجہ سے کہ یا وہ امور ان کے فراست میں کسی نہی شرعی کے بعد محتملات میں سے ہوتے ہیں یا بالکل جائز ہونے کے باوجود قوت قریب کے ساتھ کسی ناجائز حد تک پہنچا دینے کا پیش خیمہ بن سکتے ہیں جیسے حدیث میں فرمایا گیا۔

ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام جس شربت کے کثیر حصہ میں نشہ ہو۔ اس کا قلیل حصہ بھی حرام ہے۔

حالانکہ اس قلیل میں سکر اور نشہ نہیں لیکن یہ قلیل ہی اس کثیر تک پہنچانے کا ذریعہ بن جاتا اس لئے حرام ہو گیا۔  
یا حدیث میں فرمایا گیا



من اتی عروفاً فقد کفر بما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم  
جو شخص کاہنوں کے پاس گیا اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوئے قانون  
کے ساتھ کفر کیا۔

حالانکہ کاہن اور ساحر کی بتائی ہوئی چیزوں کو ماننا اور ان پر عمل درآمد کرنا تو کفر  
ہے لیکن محض اس کے پاس چلا آنا اور اس کے نزدیک سے گزر جانا کفر نہ تھا۔ مگر چونکہ  
یہ آنا اور گزرنا ہی اس کی باتیں سننے اور پھر ان کو ماننے اور پھر ان پر عمل درآمد کرنے  
کا ذریعہ قریب تھا اس سے بھی کفر کہہ کر روک دیا گیا۔  
اسی لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں۔

ایاکم ومحققات الذنوب چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو  
کیونکہ یہ حقیر گناہ ہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں۔ اسی لئے جہاں قرآن  
کریم نے فرمایا لایزفون (مومن زنا کار نہیں ہوتے) اور زنا سے ممانعت کی وہیں یہ  
بھی فرمایا کہ۔

لا تقربوا الزنا زنا کے قریب بھی مت جاؤ  
یعنی وداعی زنا مثل لمس وتقبیل۔ یا شتم راثم۔ یا قربت۔ یا خلوت سے بھی بچو کہ  
یہی چیزیں زنا کے قریبی وسائل ہیں۔ اسی لئے قرآن کریم نے حدود اللہ کی حفاظت  
کا حکم ان الفاظ میں دیا کہ۔

تلك حدود الله فلا تقربوها یہ اللہ کی حدود ہیں ان کے قریب بھی مت جاؤ  
یعنی گو قریب آنا فی نفسہ گناہ نہ تھا لیکن گناہ کا پیش خیمہ تھا اس لئے قربت  
بھی ممنوع ہو گئی۔

یہی وجہ ہے کہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کرنے کی ممانعت فرمائی  
تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے کوڑا اٹھا دینے کا بھی کسی سے سوال نہ کیا جو گھوڑے  
سے گر پڑا تھا۔ بلکہ خود ہی اتر کر اٹھایا۔ حالانکہ فی نفسہ یہ سوال جائز تھا مگر اس کا نہی  
سوال کے بعید محتملات لفظی ہیں سے ہونا بھی ممکن تھا، اس لئے احتیاطاً اس بعید امکان سے



بھی رُک گئے۔

یہی وجہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے اونچی آواز کرنے کی ممانعت فرمائی اور کہا۔

لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ  
كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ

اے لوگو نبی کی آواز سے اپنی آوازوں کو اونچا مت کرو اور نبی سے اس طرح جہر سے مت بولو جس طرح تم ایک دوسرے سے بلند آواز سے بولتے ہو۔

تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے جھوٹی الصوت، اتنا آہستہ بولنے لگے تھے کہ ان کی بات برابر سنائی نہیں دیتی تھی۔ حالانکہ اتنی پست آوازی کا حکم نہ تھا لیکن تقویٰ کی احتیاط بہت سے جائز حصوں کو بھی چھوڑا دیتی ہے۔ جبکہ ان جائزات سے ممنوعات کا راستہ صاف ہوتا ہو پس جس طرح ان مختلف انواع۔ رعی وحمی میسکہ سکر۔ ایتان کاہن۔ قربت زنا۔ احتراز صغائر۔ اقتراب حدود۔ رفع اصوات اور مسئلہ سوال کی کتنی ہی مشتبہ یا جائز حدود محض اس لئے ترک کی گئیں تاکہ ممنوع حدود تک کسی کی رسائی ہی نہ ہو سکے اسی طرح مسئلہ تشبہ کے بارہ میں بھی شریعت کی نصوص اور عام قواعد شرعیہ اسی طرح راہنمائی کرتے ہیں کہ جس طرح اس کے ممنوع حدود سے احتراز کیا جائے۔ اسی طرح اس کی مشتبہ یا بعض جائز حدود سے بھی پوری قوت کے ساتھ عملاً احتراز کیا جائے تاکہ حد حرام و ممنوع تک نہ پہنچ سکیں۔ وَاِنْهَا لَكَبِيرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَشَعِينَ۔

ان چند فصلوں میں ہم نے مذاہب و اقوام کے اصلی صورت پر نہ رہنے اور انجام کار ان کے مٹ جانے کی اصولی اور کلی حقیقت کہ وہ تشبہ بالاجبار ہے پھر تشبہ کے تفصیلی مراتب کی فقہی کیفیت پیش کی جس کو عقل و نقل اور محسوسات و طبیعیات سے باوجود کم مانگی اور بے بضاعتی کے میں نے اپنی بساط کی قدر واضح کرنے میں کوشش کی۔ اور الحمد للہ کہ عقل سلیم اور نقل صحیح سے اس ممنوع کو جس قدر واضح کرنے کی ضرورت تھی وہ بالاجمال واضح ہو چکا اور ثابت ہو گیا کہ اصولاً اسلامی شریعت کا ترک تشبہ



سے بحث کرنا کسی خود بینی یا تعصب پر مبنی نہیں ہے بلکہ غیرت و حمیت اور تحفظ خود  
اختیاری پر اور اس پر کہ کوئی قوم اس وقت تک قوم نہیں کہلائی جاسکتی  
جب تک کہ اس کی خصوصیات پائیدار اور مستقل نہ ہوں۔ اور جبکہ اسلام کی امتیازی  
خصائص ہر حیثیت سے حق مستقل ناقابل تبدیل اور لازوال ہیں۔ تو سب سے زیادہ بلکہ  
صرف ایک اسلام ہی کو حق بھی ہے کہ وہ دنیا کی ساری قومیتوں کو مٹا کر اپنی برادری  
میں مدغم کر لے اور اپنے ہی خصوص رنگ سے ساری دنیا کو رنگ دے۔ یعنی قطع تشبہ  
کے اصول کو برملا استعمال کر کے غیر اقوام سے اپنی قوم کو بالکل ممتاز بنا دے۔ اگر اسلام  
اس مسلک تشبہ بالانگوار (وہ تشبہ جس سے قومیتوں پر فطاری ہوتی ہے جس سے اہل  
الحاد و زندقہ اور اتہام کفر صریح وجود پذیر ہوتا ہے) کے انسداد کے طریقے تعلیم نہ کرنا اور  
اس کی ریشہ دوانیوں کو نہ روکنا تو یہ اس کے چہرہ تمام و کمال پر ایک نہایت ہی بدنما  
دھبہ ہوتا۔

لیکن اسلام جس طرح ہر نقص کے دھبہ سے پاک ہے۔ اسی طرح اس غیب  
سے بھی پاک ہے کہ اس میں مسئلہ تشبہ پر کوئی ثنائی بحث نہ ہو۔

اسلام نے اپنی مکمل تعلیم کے صفحات میں تشبہ بالاقوام پر بھی کافی اور مکمل  
روشنی ڈالی ہے۔ اور انشاء اللہ ہم فروعی ابواب میں ثابت کریں گے کہ اسلام کے تمام  
شعبوں (عادات و عبادات۔ حدود و کفارات۔ معاملات و سیاسیات۔ تہذیب و تمدن  
طرق تہذیبیہ بل اخلاق۔ آداب معاشرت۔ اصول طعام و شراب قوانین خواب و بیداری  
پھر تمام وہ کیفیات جو ایک انسان پر خلوة و عبوة۔ انفرادی و اجتماعی نفسی و آفاقی مادی  
و روحانی طور پر آسکتی ہیں) کے ہر پہلو میں ترک تشبہ کی تعلیم موجود ہے۔ گویا اسلام  
کا مجموعی مرقعہ ہی ترک تشبہ کا ایک درس عبرت آموز ہے۔ مگر انہی توفیق شعار انسانوں  
کے لئے جو علم ازل میں اس عبرت سے مستفید ہونے کے لئے چھانٹ لئے گئے تھے۔

مسئلہ تشبہ کی اصولی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد اب ہم چند فصلوں میں  
اس مسئلہ کی مہم جزئیات کا ذخیرہ پیش کریں گے جس سے مسئلہ کے عملی پروگرام کی حیثیت سامنے آجائیگی۔



# فصل

## علامہ ذات اور تشبہ

انسانی ذاتیات کے سلسلہ میں سب سے بڑا امتیازی نشان جو اس کی ذات کو دور سے ممتاز و نمایاں کرتا ہے علامہ ذات یعنی انسان کے بدنی شعائر چہرہ - مہرہ - خدو خال - مو و ناخن اور عام نشانات بدن ہیں جن سے اس کا تعارف قومی اور اور مذہبی حیثیت سے ہوتا ہے۔ شریعت اسلام نے بدن کے ان اطراف و جوانب اور اعضا نے جسمانی کی تہذیب و آرائش ایک ایسے اصول پر کی ہے جس میں خصال فطرت بھی اپنی ساوگی سمیت باقی رہیں ضروری تجمل بھی ہاتھ سے نہ جاٹے اور ساتھ ہی مسلم خدو خال غیر مسلم خدو خال سے ممتاز بھی ہو جائیں۔

اس سلسلہ میں شریعت نے بدن کی تہذیب و شائستگی اور اس

### خصائل فطرت

کی وضع و ساخت کو فطرت پر قائم رکھنے کے لئے ”خصال فطرہ“ کے نام سے ایک مکمل دستور العمل پیش فرمایا ہے جس میں نفسانی اختراعات اور من مانی خواہشات سے تغیر و تبدل کرنے کی سمجھتی سے ممانعت کر دی ہے۔ اس فطری دستور العمل کا دائرہ عمل جس سے فطری شائستگی متعلق ہے۔ کبھی اصل بدن ہوتا ہے اور کبھی زوائد بدن پر اصل بدن پر فو یہ عمل بقا، اصل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور زوائد بدن پر فنا، زوائد کی صورت میں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ تکمیل نشو و نما کے بعد انسان کے بدن کا ایک حصہ تو وہ ہے جو اپنی تہ معین پر آکر ٹھہر جاتا ہے اور پھر اپنی ذات سے نہ کم ہوتا ہے نہ بیش۔ جیسے مجموعہ بدن - جلد بدن - اعضاء بدن، رنگ و روغن وغیرہ کہ سن بلوغ کے بعد ان اعضاء و اجزاء میں بذاتہ کوئی نقص و کمال یا زیادت و نقصان پیدا نہیں ہوتا۔ یہ



دوسری بات ہے کہ زمانہ کا گرم و سرد اور صحت و مرض وغیرہا باہر سے عارض ہو کر ان اجزاء کے عوارض میں کوئی فرق پیدا کر دیں۔ لیکن بالذات تمام اعضاء بدن حد بلوغ پہ پہنچ کر خلقی تغیرات سے فارغ ہو جاتے ہیں۔ اسی حصہ کو ہم نے اصل بدن سے تعبیر کیا ہے۔ دوسرا حصہ وہ ہے کہ آخر عمر تک اس میں نشو و نما جاری رہتا ہے۔ جیسے بال اور ناخن کہ ان اجزاء کے لئے کوئی حد بلوغ نہیں ہے۔ نہ یہ بذات خود کسی حد پہ پکھڑتے ہیں اور نہ خلقی تغیرات سے فارغ ہوتے ہیں۔ انہیں اجزاء کو ہم نے زوائد بدن سے تعبیر کیا ہے۔

ان دونوں قسم کے حصہ ہائے بدن کے متعلق شریعت اسلامیہ نے دو ہی قسم کی تعلیمات پیش فرمائی ہیں۔ اصل بدن چونکہ خلقی تغیرات سے پاک ہے اس لئے یہاں تو صرف یہ ممانعت فرمائی گئی ہے کہ ہم اپنی جانب سے اس میں تغیر و تبدل نہ کریں نہ کسی عضو کو چھوٹا بڑا کرنے کی سعی کریں نہ کسی عضو کو معطل بنائیں اور نہ بدن کے قدرتی رنگ و روغن میں کسی مصنوعی رنگ کا اضافہ کریں جیسے یورپین تمدن میں جھولی آنکھوں کو اپریشن کے ذریعے بڑی دکھلانے کی کوشش یا آگے اُبھرے ہوئے دانتوں کو اکھاڑ کر مصنوعی دانتوں سے چہرہ کی ہیئت بدل ڈالنے کی سعی یا مختلف پوڈروں اور کریموں کے ذریعہ چہرہ کے ذریعہ عیاذ باللہ خالق جل مجدہ کی تخلیق میں اصلاح دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے نادانوں کو جاہلانہ حرکات پر تغیر خلق اللہ کا منکب تباہ کر کے اس فعل کو شیطانی فعل قرار دیا جائے گا۔ چنانچہ قرآن حکیم نے اس مفسدانہ فعل کو یہی لقب دیا بھی ہے۔ ارشاد حق ہے۔

وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرْنَ خَلْقَ اللَّهِ وَهُنَّ يَتَّخِذْنَ الشَّيْطَانَ

وَلِيًّا هُنَّ دُونَ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرْنَ خُسْرًا نَاجِيًّا۔

اور یقیناً میں ان کو حکم کروں گا پس وہ لوگ اللہ کی تخلیق میں تغیر کریں گے۔

(شیطان کا مقولہ ہے) اور جو کوئی اللہ کے علاوہ شیطان کو دوست بنائیگا۔

وہ کھلے ہوئے نقصان میں پڑے گا



اس موقع پر تغیر خلق اللہ کی ممانعت سے یہ اطلاع دی گئی ہے کہ اصل بدن کی بناوٹ خالق کی طرف سے تکمیل اور بلوغ کو پہنچ چکی ہے۔ اور اب جبکہ خالق کی طرف سے اس میں تغیر و تبدل کی ضرورت نہیں سمجھی گئی تو مخلوق کو ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس کی تغیر کا تخیل باندھے۔ اگر انسانی افراد ایسا کریں گے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وہ خالق کی صفت کاملہ کو قابل اصلاح خیال کر رہے ہیں ورنہ البتہ یہ جناب کبریائی میں انتہائی گستاخی اور شوخ چستھی ہوگی۔ اعاذنا اللہ منہ۔

البتہ زوائد بدن کے نشو و نما کا غیر مختتم سلسلہ خبر دیتا ہے کہ قدرت کی طرف سے اس کی تکمیل و بلوغ کی کوئی خلقی حد مقرر نہیں کی گئی ہے۔ اس لئے اگر انسان فرمودہ حق کے مطابق اس کی تکمیل و اتمام یا تحسین و جمال کی طرف متوجہ ہوں تو یہ سودا و ادب نہیں بلکہ مفشاء حق کو پاکر اس کی تکمیل کرنا ہے جو عین ادب و اطاعت ہے اس لئے زوائد بدن بالوں اور ناخنوں وغیرہ کی قطع و برید کو تغیر خلق اللہ نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ قرآن کریم نے اتمام کلمات اللہ فرمایا۔  
ارشاد حق ہے :-

واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن۔

اور جبکہ آزمائش کی ان کے رب نے چند باتوں میں پس انہوں نے انہیں پورا کر دیا مثلاً وہ آزمائش کی چیزیں جن میں ابراہیم علیہ السلام پورے اترے اور انہیں اپنی سلامت فطرت سے کر دکھایا۔ ختمہ کرنا۔ موٹے بغل کا لینا۔ موٹے زہار کا لینا۔ ناخنوں کا لینا۔ بڑھی ہوئی لبوں کا لینا وغیرہ کہ جن میں انسانی تصرف کو دخل دیا گیا ہے اور چونکہ امر خداوندی سے انسان نے وہ کام انجام دیا جو حقیقت خالق مجدد کا تھا اور گویا اس نے خالق کی نیا بت کی۔ اس لئے اُسے اتمام کلمات اللہ کہا گیا اور اہل اتمام کلمات پر جو وعدہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیا گیا وہ منصب امامت و خلافت کا تھا۔ فرمایا گیا :-

قال اني جاعلك للناس اماماً۔



میں تمہیں مخلوق کے لئے امام اور خلیفہ بنانے والا ہوں۔

بہر حال تکمیل یافتہ حصہ بدن میں قطع و برید ممنوع ہوتی اور اس کا زجر آمیز نام تغیر خلق اللہ رکھا گیا۔ اور تکمیل طلب حصہ بدن میں قطع و برید مامور بہ ہوتی اور اس کا طفت خیز نام اتمام کلمات اللہ تجویز ہوا۔ لہذا پہلی صورت (اصل بدن میں) البتہ خلق اللہ ضروری ہے اور دوسری صورت یعنی زوائد بدن میں اتمام کلمات اللہ ضروری ہے۔ اس لئے اب یہ نتیجہ صاف ہے۔ کہ اصل بدن میں تغیر خلق اللہ کرنا اور زوائد بدن میں اتمام کلمات اللہ نہ کرنا تشبہ بالانبیاء ہوگا۔ جسے لسان قرآن میں شیطانی فعل کہا جائے گا۔ اور اس کے بالمقابل ابقاء خلق اللہ اور اتمام کلمات اللہ تشبہ بالانبیاء ہوگا۔ جو اس وجہ سے رحمانی فعل ہوگا کہ اس میں منشاء رحمانی کے مطابق انسان نے اپنے خالق کی نیابت کی ہے۔

پس علام ذات کے سلسلہ میں تشبہ بالانبیاء کی حقیقت یہ نکل آتی ہے کہ یہ انبیاء اور اعداء اللہ یا تو خدا کی بنائی ہوئی صورت میں تغیر کرتے ہیں یا اس کی بنائی صورت کو بدلتا چاہتے ہیں۔ ایک گروہ حق کے خلاف چلتا ہے ایک فرمودہ حق کے خلاف چلتا ہے۔ ایک میں تغیر خلق اللہ لازم آتی ہے۔ ایک میں تغیر کلمات اللہ۔ اور جبکہ اس کے بنائے اور بنائے ہوئے کا ہی نام "فطرت" ہے تو اس کے کردہ اور فرمودہ کے خلاف تغیر و تبدل یقیناً خلاف فطرت ہوگی۔ اس لئے اعداء دین خلاف فطرۃ حرکات کے مرتکب ہیں اور اصرار اس کے فرمودہ اور کردہ کے مطابق اپنی آرائش کرنا فطرت ہوگا، اس لئے اعیان الہی جو اس کے فرمودہ امور کو اپنا رہے ہیں۔ یقیناً فطرت کے راستہ پر چل رہے ہیں اس لئے تم اعداء اللہ کی مخالفت کرتے ہوئے ان سے تشبہ منقطع کرو اور احبار اللہ کی موافقت کرتے ہوئے ان سے مشابہت پیدا کرو تاکہ خصال فطرت اپنی اصلی حقیقت و بہیئت کے ساتھ استوار رہیں۔ بنا بریں شریعت نے اصل بدن اور زوائد بدن کے بارے میں اصولی اور کلی ہدایت بھی دی ہے جس کو قرآن حکیم سے ہم پہلے باب میں پیش کر چکے ہیں اور



جزئی اور تفصیلی ہدایات بھی دی ہیں جن کو اس باب میں پیش کر دینا چاہتے ہیں۔

## زوائد بدن اور اتمام کلمات اللہ

چونکہ عام بدن کا امتیاز چہرہ سے ہمسائے لٹے چہرہ کے علامت و نشانات ہی سے (جو بیشتر زوائد بدن پر مشتمل ہیں) ان تفصیلات کی ابتداء کرتے ہیں۔

یہ ظاہر ہے کہ چہرہ کی آرائش میں بالوں کو بہت زیادہ دخل ہے۔ جن کے واڑھی ذریعہ مردانہ اور زنانہ حسن کا امتیاز بھی قائم ہوتا ہے اور اسے دوبالا کرنے

کی سعی بھی کی جاتی ہے۔ آج کے تمدن میں بال مستقل موضوع بنے ہوئے ہیں۔ ان کی کاٹ تراش تنہیں کے لئے مشینیں ہیں شایدیں ہیں بڑی بڑی اجرتیں ہیں۔

اور مالداروں کے خزانہ میں موسساری کی اُجرتوں کا ایک مستقل حصہ قائم ہو چکا ہے مردانہ طبقہ میں چہرہ کا سب سے زیادہ نمایاں شعار واڑھی ہے جس کو چہرہ کی زینت

اور شوکت میں بہت زیادہ دخل ہے۔ اس میں دنیا کی اقوام کے نظریے مختلف ہو گئے ہیں جو مذہبی اور تمدنی دونوں حیثیتیں لئے ہوئے ہیں۔ بعض کے نزدیک واڑھی

کا وجود مردانہ حسن و شوکت کی روح ہے اور بعض کے نزدیک اس کا عدم یعنی اُردہ ہی چہرہ کی زینت اور صحت سمجھی گئی ہے عموماً عیسائی اور مجوس اقوام تمدنی حیثیت

سے اور بہت سے مشرک طبقے مذہبی حیثیت سے واڑھی منڈوانا ضروری خیال کرتے ہیں۔ اوصہر سکھ، یہود اور جوگیہ واڑھی رکھنے اور اسے لابی چھوڑ دینے کے حامی

ہیں۔ فریقین کے دلائل مصالح جو کچھ بھی ہوں۔ موضوع گفتگو بلحاظ مسئلہ شبہ صرف یہ ہے کہ اسلام نے جانبیں کی افراط و تفریط سے الگ ہو کر اعتدال کی راہ سے پہلی اقوام کے

مقابلہ میں تو واڑھیاں رکھنے کا حکم دیا ہے تاکہ ریش تراشی میں ان سے شبہ منقطع ہو جائے اور دوسرے طبقہ کے مقابلہ میں واڑھی کی کچھ حد بندی کر دی ہے تاکہ ریش

درازی میں ان سے شبہ قطع ہو جائے پہلی صورت کے متعلق ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں حضرت نبویؐ کا ارشاد یہ ہے کہ



خالفوا المشركين حقوا الشوارب واعفوا للحی (دنی روایت) جزو

الشوارب وارخوا للخی - (بخاری و مسلم)

مشرکین کا خلاف کرو، مونچھیں پسٹ کرو اور داڑھیاں بڑھاؤ (اور ایک روایت

میں ہے) مونچھیں کتر دو اور داڑھیاں لٹکاؤ

روایات بالا میں مشرکین اور مجوس کا خلاف مشروع قرار دیا گیا۔ جس سے کلی طور پر مخالفت کفار، اسلام کا ایک اہم مقصد ثابت ہو جاتی ہے اور اس کے ضمن میں نصاً داڑھیوں کا رکھنا واجب قرار پا جاتا ہے۔ پھر اس حدیث سے اختصاراً داڑھی منڈانے کی حرمت بھی نکل آتی ہے۔ کیونکہ اصولی ضابطہ معروف ہے۔ **الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي النَّهْيَ عَنْ صَدِّهِ** (کسی بات کے کرنے کا حکم دیا جانا اس بات کے نہ کرنے ممانعت کو چاہتا ہے)

پس جبکہ اس حدیث کی رو سے داڑھی رکھنا واجب پھر اسی حدیث کی رو سے داڑھی نہ رکھنا خواہ منڈا کر ہو یا بخشی کر اگر احرام و ناجائز نکل آیا۔ ورنہ اگر منڈانا حرام نہ ہو بلکہ جائز ہو تو نہ منڈانا اور داڑھیاں چھوڑنا اور اہل کافر سے باطل ہو جائے کہ یہ اجتماع ضدین ہو جائے گا بہر حال چہرہ کے اس نمایاں شعار میں شریعت نے اسلامی چہروں کو غیر اسلامی صورتوں سے ممتاز رکھنا چاہا ہے تاکہ مسلم چہرے غیر مسلم چہروں کے پیرو اور تابع نہ ہوں کہ یہ اُن کے نقص و کمی کی اور غیر اقوام کے سلسلے محتاجگی اور پس ماندگی کی دلیل ہوگی۔ ان احادیث کو سامنے رکھ کر اُن حضرات کو سوچنا چاہیے جو اپنی داڑھیاں محض شوق اور شہوتِ نفس ہی کے ماتحت نہیں بلکہ علانیہ کفار کی موافقت و مشابہت ہی کے لئے صاف کر رہے ہیں۔ گویا اسلام کے اس اہم مقصد (مخالفت کفار) کا خلاف کرنا ہی اُن کا اہم مقصد قرار پا چکا ہے۔ **اعاذنا اللہ منہ وایاہم**

نیز داڑھیاں منڈانے میں تشبیہ بالکفار ہی کی نہیں بلکہ تشبیہ بالنساء کی آنت بھی سرچڑتی ہے۔ پہلے تشبیہ سے اگر قومی امتیاز مٹتا تھا تو اس دوسرے تشبیہ سے صنفی امتیاز ہاتھ سے جاتا ہے اور ساتھ ہی اس زمانہ صورت سے نسوانیت اور نزاکت



پسندی کے جذبات دل میں اتر جانے کا راستہ صاف ہو جاتا ہے کیونکہ کسی صورت کا پسند کیا جانا اس کی تختانی حقیقت کے پسند کئے جانے کی دلیل ہے بلکہ یہ باور کہ لینا چاہیے کہ کسی حقیقت سے فطری مناسبت پہلے ہی سے قائم شدہ ہوتی ہے جو نہی اس حقیقت کا ظہور اس کے مناسب شکل میں ہوتا ہے تو فوراً طبیعت اس صورت کی طرف جھک پڑتی ہے۔ گویا ہم حقیقت سے صورت کی طرف اس طرح آتے ہیں کہ حقیقت قلب میں رچی ہوئی ہوتی ہے اور قلب اس کی صورت کی تلاش میں رہتا ہے۔ صورت کا ظہور ہونے ہی قائم شدہ قلبی جذبات بھر کئے اٹھتے ہیں اور اس شکل کی طرف راعب ہو جاتے ہیں اس اصول کے ماتحت خواہ یوں کہا جائے کہ وارٹھیاں منہ اکر چہرہ کو زنا نہ بنانے والے اس زنا نہ صورت سے زنا نہ حقیقت کی طرف چل نکلتے ہیں یا یوں کہا جائے کہ طبعی طور پر ان کے قلب میں نسوانیت پسندی کے جذبات پہلے ہی سے موجود تھے جب اس کے مناسب صورتیں سامنے آئیں تو وہ بھرک اٹھے اور ایک طبعی رغبت و میلان کے ساتھ وہی صورتیں انہوں نے اپنے لئے پسند کر لیں جن کے جذبات پہلے سے ولول میں موجزن تھے۔

بہر حال کوئی صورت بھی ہو یہ نسوانیت و تائنت جس طرح صورتوں پر مردانگی و شجاعت کے بجائے زنا نہ پن اور رعنائی کا مظاہرہ کرنے لگتا ہے اسی طرح قلب میں بھی قوت و بطالت کی جگہ نزاکت و توانائی کے جذبات راسخ کر دیتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایسی قوم بالآخر پہاڑی اور مردانہ افعال کے بجائے عورتوں کی سی مکاری چالاک - ڈپلومیسی اور منافقانہ پالیسیوں پر اور ادھر مردانہ سادگی اور تحمل کے بجائے زنا نہ، عیش پسندی، سنگار، فیشن کی غلامی - پیکر آرائی اور آرائش و زیبائش کی طرف بڑھ جاتی ہے۔ اس بناء پر شریعت نے عورتوں کے ساتھ تشبہ بلا تخصیص حرام فرمادیا تاکہ ایک نوع کے نوعی اقتضات دوسری نوع میں رل مل جانے سے باطل نہ ہو جائیں۔ ارشاد نبوی ہے -

لعن الله التشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من



## النساء بالرجال -

لعنت فرمائی ہے اللہ تعالیٰ نے ان مردوں پر جو عورتوں سے مشابہت پیدا کرتے

ہیں اور ان عورتوں پر جو مردوں سے مشابہت کرتی ہیں -

بہر حال یہ دونوں تشبیہ (تشبہ بالکفار اور تشبہ بالنساء) اولاً چہروں کو مسخ کرتے ہیں اور ثانیاً حقیقتوں اور قلوب کو فاسد کر دیتے ہیں اور ایک کھلی ہوئی تاثیر رکھتے ہیں جو ارباب تجربہ سے پوشیدہ نہیں۔ اس لئے ریش تراش اقوام کے مقابلہ میں اسلام نے ریش درازی کا حکم دیا۔

رہا یہ کہ وارٹھیاں رکھنے سے اسلامی چہرے ان اقوام کے چہروں کے مشابہ ٹھہر جاتے ہیں جو وارٹھی مونچھ رکھتا اور انہیں دراز کرنا ضروری جانتی ہیں جیسے سکھ اور اور یہود وغیرہ۔ سو اس کا علاج شریعت نے مونچھیں کترانے اور پست کر دینے سے کیا ہے کیونکہ یہ اقوام جہاں وارٹھیاں چھوڑنا ضروری سمجھتی ہیں وہیں مونچھیں دراز رکھنا بھی ضروری جانتی ہیں۔ اس لئے حدیث سابق میں حقوق الشوارب (مونچھیں پست کراؤ) کا حکم ریش درازی کے دوش بدوش موجود ہے جس سے فی الجملہ مسلم و غیر مسلم چہرے پھر بھی ممتاز ہی رہتے ہیں اور اگر کسی قوم میں مونچھیں کترانے کا بھی سلسلہ قائم ہو جیسا کہ غالباً یہود اور کائنات تو ہیں مونچھوں کو زائد از لب ترشوا دیتی ہیں ماس لئے شریعت نے وارٹھیوں کو زائد از یکمشت کتر دینا مباح فرما دیا تاکہ ان اقوام سے پھر بھی امتیاز باقی رہے۔ کیونکہ بہت بڑھی ہوئی وارٹھیوں کو زائد از یکمشت لے کر ان کو مہذب بنالینے کا کوئی طریقہ ان اقوام میں رائج نہیں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ، یاخذ لحیتہ من عرضہا

وطولہا (ترمذی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک کو طول سے بھی ورت کراتے

تھے اور عرض سے بھی ورت کراتے تھے۔



بہر حال وارثی میں ان حدود کی رعایت ہر ایک قوم سے تشبہ قطع کر اگر ایک  
مسلم کو تشبہ بالانبیاء کے دائرہ میں لے آتی ہیں۔ اور مسلم و کافر چہروں میں امتیاز تام پیدا  
ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر کوئی کافر پھر بھی بعینہ ایسا ہی مسلم چہرہ بنانا چاہتا ہے تو اس کے  
یہ معنی ہیں کہ وہ اسلامی حدود کی رعایت کر کے اسلام کے قریب تر ہو رہا ہے اور اپنے  
مذہب کے خلاف اسلام سے محبت و شفقت کا اظہار کر رہا ہے سو اس سے تشبہ قطع  
کرنے کی اس واسطے ضرورت نہیں کہ وہ خود ہم سے تشبہ کر رہا ہے اور اس حالت میں  
قطع تشبہ اس سے نہ ہوگا بلکہ خود اپنے اور اپنے شعار سے ہوگا (ہو کمانتری)

**موئے قفا** | چہرہ ہی کے سلسلہ میں گدی کے بال بھی آ جاتے ہیں۔ کیونکہ (وجہ  
چہرہ) کا اطلاق عرت عام میں گہ و ن کے حلقہ سے مترک ہو تا  
ہے اور اس کی کل جوانب وجہ ہی میں داخل مانی جاتی ہیں اس لئے گدی کے احکام  
بھی احکام وجہ میں آ جاتے ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے گدی کے بال منڈانے کی یہ کہہ کر  
ممانعت فرمائی ہے کہ یہ مجوس کا فعل ہے۔

قال المروزی سالت ابا عبد الله يعني احمد بن حنبل عن  
حلق القفا فقال هو من فعل المجوس ومن تشبه بقوم  
فهو منهم (اتقضاء الصراط المستقيم)

امام مروزی نے فرمایا میں نے ابو عبد اللہ یعنی امام احمد بن حنبلؒ سے حلق قفا  
کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا یہ مجوسیوں کا کام ہے اور قاعدہ ہے جو  
کسی قوم کی مشابہت کرتا ہے انہیں میں سے ہو جاتا ہے۔

پھر امام ممدوح نے اس بارہ میں خود اپنا عمل بھی ظاہر فرما دیا ہے تاکہ یہ حکم  
مزید تقویت کے ساتھ لوگوں تک پہنچ جائے۔

اما انا فلا اخلق قفاي وقال ان حلق القفا من فعل  
المجوس حقت القفا من شكل المجوس۔ (اتقضاء)

بہر حال میں تو اپنی گدی کے بال نہیں منڈاتا اور فرمایا حلق قفا مجوسیوں



کا کام ہے (اور ایک روایت میں ہے) قفا کے بال کتر وانا مجوسوں کی شکل بنانا،  
معتمر بن سلیمان تیمی فرماتے ہیں کہ میرے والد سلیمان حجامت بنواتے وقت گڈی کے  
بال نہیں منڈواتے تھے۔ معتمر سے پوچھا گیا کہ ایسا کیوں کرتے تھے۔ فرمایا۔

کان یکرہ ان یتشبه بالعجم (اقتصاد)

انہیں یہ بات ناپسند تھی کہ غجیبوں سے مشابہت پیدا کریں۔

اور بقول حافظ ابن تیمیہ اس کی کراہت میں ایک مرسل حدیث بھی مروی ہے  
ان روایات سے چھوٹی چھوٹی جزئیات میں سلف کی پیشبندی اور تشبہ کے بارہ میں  
ان کی وقت نظر صاف عیاں ہے جو ممکن ہے کہ عہدِ حاضر کے کسی پالیٹیشن انسان کے  
نقطہ نگاہ سے قابلِ ستائش نہ ہو لیکن فطرتِ سلیمہ کے ساتھ دانش اور دور بین  
بصیرت رکھنے والے انسان اسے تحفظِ حدود و سد ذرائع اور ابقاء قومیت کہیں  
گے جو ہر ایک قوم کے لئے فطرۃً ایک جزو لاینفک کی حیثیت رکھتا ہے

طہ | امام احمد کے اس نظریہ کے تحت جو منع تشبہ کے عمومی اور کلی حکم سے  
ماخوذ ہے آج مسلمانوں کو انگریزی بال رکھنے سے روکا جائے گا جو صرف  
سر کے اگلے حصہ پر رکھے جاتے ہیں اور جن کو طرہ کہتے ہیں کہ یہ پیشانی ابھرے ہوئے  
بال اُن کا قومی طرز اور ملی شعار ہے۔ اس کی طرف اقدام کرنا اُن کی طرف رغبت و  
میلان کی دلیل ہے۔ درحالیکہ قرآن کریم اس میلان کی صریح ممانعت فرما رہا ہے۔  
ارشاد حق ہے۔

ولا تدرکنوا الى الذین ظلموا فتمسکم النار۔

جن لوگوں نے ظلم کیا ان کی طرف مت جھکو ورنہ تمہیں آگ سے واسطہ پڑیگا

بہر حال جبکہ مائل بظالم خود ظالم ہے اس لئے اس میلان کی روک تھام  
کے لئے یہ ہدایات جاری کی گئیں۔

قرع | اسی طرح سر کا کچھ حصہ منڈانا اور کچھ چھوڑ دینا (جس کو قرع کہتے ہیں۔  
منوع قرار دیا گیا ہے کہ اس میں مشک کی سی شکل ہو جاتی ہے۔ اس میں مٹی



حال کی تو میں مختلف ہیئتوں کے ساتھ مبتلا ہوئی ہیں۔ اور یہ اُن کا شعار قرار پا گیا ہے  
گذشتہ دور تمدن میں وسط سر کا کچھ حصہ منڈا کر چوگر و بال چھوڑ دیئے جاتے تھے۔  
اور آج کے عہد مدنیہ میں قدامت کے برعکس سر کا پچھلا حصہ اور کانوں سے اوپر  
کا دو طرفہ حصہ منڈایا یا کترایا جاتا ہے۔ تاکہ سر کا بالائی اور وسطانی حصہ بلند اور چوڑا  
دکھلائی دے۔ اس طرز عمل کے حامل طبقوں سے بھی تشبہ منقطع کرنے کا حدیث نبوی  
میں ارشاد فرمایا گیا۔

نھی رسول اللہ علیہ وسلم عن القزع (حجۃ اللہ البالغہ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قزع سے (جسکی تفسیر بھی عرض کی گئی ہے) منع فرمایا۔

بہر حال چہرہ کی آرائش میں بالوں کو کافی دخل تھا اس لئے آرائش چہرہ کی  
**خضاب** ایسی حدود قائم کر دی گئیں جن سے مسلم و غیر مسلم کی آرائش میں امتیاز  
ہو گیا اب دوسرا سوال خود بالوں کی آرائش اور تشکیل کا ہے۔ اس میں بھی شریعت نے  
غیر اقوام کی مشابہت یا پیروی کو گوارہ نہیں کیا۔ یہود و نصاریٰ بڑھاپے میں بالوں  
کو اپنی حالت پر سفید چھوڑ دینے کے عادی تھے۔ شریعت نے سفید ریش مسلمانوں کو  
توجہ دلائی کہ وہ بالوں پر خضاب کر کے ان کا رنگ متغیر کر دیں تاکہ بالوں کی ذات کے  
ساتھ ساتھ بالوں کی صفات میں بھی تشبہ باقی نہ رہے۔ نسائی میں جناب رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک مروی ہے۔

غیروا الشیب ولا تشبھوا بالیہود الشیب (نسائی)

بڑھاپے کے سفید بالوں کو (خضاب سے) متغیر کرو اور (سفید چھوڑ کر) یہود  
سے مشابہت مت پیدا کرو۔

امام احمد بن حنبل نے اس میں یہ سہولت بھی دی ہے کہ اگر خضاب ہمیشہ نہ کیا  
جائے تو کم از کم عمر بھر میں ایک ہی دفعہ یہ سنت ادا کر لی جائے جس سے نفس خضاب  
کی ضرورت اور مصدحت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور وجوب کی تکلیف اٹھ جاتی ہے۔ امام  
ممدوح نے اپنے والد سے جن کی دماغی سفید تھی فرمایا۔



یا اباہاتم اختضب ولو موطاً واحداً فاحب لک ان تخطب  
ولا تشبه بالیہود۔

اے ابو ہاتم خضاب فرمائیے اگرچہ عمر بھر میں ایک ہی مرتبہ ہو۔ مجھے آپ کے لئے  
یہ پسند ہے کہ آپ خضاب کریں۔ اور یہود سے مشابہت نہ پیدا کریں۔

بہر حال خضاب کا یہ حکم بھی کفار کی مشابہت قطع کرنے ہی کی وجہ سے مشروع فرمایا  
گیا ہے جس سے عدم موافقت کفار خود ایک مستقل مبحث اور اسلامی مقصد قرار پا جاتا ہے  
چنانچہ صحیحین میں خضاب کی اس علت و حکمت (مخالفت کفار) پر کچھ اور واضح عنوان  
سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ارشاد نبوی ہے۔

ان الیہود والنصارى لا یصبغون فتألفوہم (بخاری و مسلم)

یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم ان کی مخالفت کرو

اس حدیث کے الفاظ اور پیرایہ تعبیر سے چند علمی لطائف ثابت ہوتے ہیں  
جن سے مسئلہ تشبیہ پر ایک نیا روشنی پڑتی ہے اور اس سے مسئلہ زیر بحث کا اصولی طور پر  
ایک اعظم مقصود دین ہونا نمایاں ہو جاتا ہے۔

(۱) اس حدیث کے پیرایہ تعبیر سے صرف خضاب ہی سے مخالفت کفار کرانی  
مقصود ہوتی تو حدیث کا نظم الفاظ یوں ہوتا۔

ان الیہود والنصارى لا یصبغون فاصبغوا

و یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے لہذا تم خضاب کیا کرو

لیکن فاصبغوا کے مخصوص اور معین عنوان کو چھوڑ کر فتاویٰ کا عام عنوان  
اختیار کیا جانا اور الفاظ میں خصوص سے عموم کی طرف منتقل ہونا بلاشبہ معنی کے درجہ  
میں بھی خصوص سے عموم ہی کی طرف آنا ہے ورنہ تبدیلی الفاظ کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں  
ہو سکتا۔ اور ظاہر ہے کہ عموم معنی کا وہ مفاد یہی ہے کہ اس حدیث سے فقط خضابی خلاف  
ہی مطلوب نہیں بلکہ ایک ایسا عام خلاف کفار مطلوب ہے جو خضاب کے ذریعہ بھی ہو اور  
غیر خضاب کے ذریعہ بھی۔ اور اس طرح خضابی اور غیر خضابی خلاف اس عام خلاف کی



جزئیات میں داخل ہو جائے گا۔ جو مخالفوہ سے مفہوم ہو رہا ہے پس مخالفت کفار کی تمام  
 جزئیات جن کے ذریعہ سے تشبہ مٹایا جائے۔ اسی ایک حدیث سے مطلوب ٹھہر جائیں گی۔  
 (۲) اصول فقہ کا معروف مسئلہ ہے کہ جب کسی خاص چیز کی طلب عام الفاظ میں کی جاتی  
 ہے تو یہ خاص چیز اس عام امر کا سبب یا بالفاظ دیگر نشان نزول کہلاتی ہے۔ اور اصول  
 میں اپنی جگہ طے پا چکا ہے کہ جیسا کہ یہ خاص چیز اس امر عام میں خود داخل ہو جاتی ہے (کہ  
 عام کے لئے سبب نزول ہی یہ تھی) ایسے ہی وہ اس امر عام میں دوسری اشیاء کے  
 داخل ہونے سے مانع بھی نہیں ہوتی کیونکہ واقعہ کی خصوصیت سے الفاظ کا عموم اور  
 اس کا مفاد عام باطل نہیں ٹھہر سکتا۔ مثلاً ہم ایک شخص کو (جو زنا کا قصد کر رہا ہے)  
 کہیں اتق اللہ (خدا سے ڈر) ظاہر ہے کہ اس وقت اس امر تقویٰ کا سبب خاص  
 تو زنا ہے جس سے بچنا مقصود ہے اور جو اتق اللہ میں ضرور داخل ہے مگر چونکہ امر  
 کے الفاظ عام استعمال کئے گئے ہیں اس لئے تقویٰ کی اور جزئیات بھی اگر اس امر  
 کے ماتحت مطلوب ہوں تو یہ سبب خاص ان سے مانع نہیں ہو سکتا۔ پس اب یہ تقویٰ  
 کا امر جس طرح زنا سے باز رکھنے کے لئے ہوگا اسی طرح چوری۔ قزاقی شراب خوری  
 اور قتل نفوس وغیرہ تمام معاصی سے بچانے کے بھی ہوگا۔

بہر حال جبکہ امر کا لفظی عموم تو اس سبب خاص کے علاوہ ایسی دوسری جزئیات  
 کا مقتضی ہوتا ہے اور یہ سبب خاص کی طرح اس امر سے مطلوب نہ ٹھہریں تاکہ امر کا لفظی  
 عموم لغو نہ ٹھہرنے پائے اس اصول کی روشنی میں اگر دیکھا جائے تو حدیث زیر بحث میں جبکہ  
 مخالفوہ کے امر عام کے ذریعہ خلاف کفار طلب کیا گیا جس کا سبب خاص اور نزول خصابی  
 خلاف ہے تو یہ خصابی خلاف خود تو اس مخالفوہ سے مطلوب ہو ہی گا مگر دوسری جزئیات  
 خلاف کے مطلوب ہونے سے مانع بھی نہ ہوگا۔ اور ادھر مخالفوہ کا لفظی عموم ان غیر  
 خصابی جزئیات خلاف کا مقتضی ہے اس سے ترک تشبہ کی تمام جزئیات کے لئے خواہ وہ  
 علام ذات سے متعلق ہوں۔ یا عوارض و لوازم ذات وغیرہ سے ایک ہی حدیث حجۃ عامہ  
 ثابت ہو جائے گی۔



(۳) پھر اس خاص خطابِ خلاف کو مخالفوں کے اصرار میں طلب کرنے سے جہاں مطلقاً ترک تشبہ ممنوع ٹھہر جاتا ہے۔ وہیں اس ترک تشبہ کی علت پر بھی کافی روشنی پڑ جاتی ہے کہ وہ خلاف اور مخالفت کفار ہے۔ اور اس طرح مخالفت کفار خود مستقلاً ایک موضوع شرعی ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اصول میں ثابت ہو چکا ہے کہ اگر امر میں کسی مخصوص اسم یا ذات کو چھوڑ کر عام صفت یا جنس کا استعمال کیا جائے تو صیغہ امر کی وہ خطابِ صفت اس امر کے لئے وجہ اور علت ہوتی ہے۔ جیسے ہم زید کی تکریم کے لئے جو ایک زبردست عالم ہے یوں نہ کہیں کہ ”زید کا اکرام کرو“ بلکہ یوں کہیں ”اکراموا العالم“ (عالم کی تعظیم کرو) تو ظاہر ہے کہ اس نظم عبارت سے وضعی طور پر ہمیں فقط زید کا اکرام ہی کرنا منظور نہیں بلکہ اس اکرام کی وجہ اور علت پر متنبہ کرنا بھی منظور ہے کہ وہ علم ہے یعنی ہم علم کی حیثیت سے زید کا اکرام چاہتے ہیں نہ کہ مطلقاً اکرام کے خواہشمند ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جبکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت سے خطابِ امتیاز کی طلب کے لئے یوں نہیں فرمایا کہ ”یہود و نصاریٰ خطاب نہیں کرتے تم خطاب کیا کرو“ بلکہ عام صفتی اور جنسی الفاظ میں یوں ارشاد فرمایا کہ ”یہود و نصاریٰ خطاب نہیں کرتے تم ان کا خلاف کیا کرو“ تو صاف معلوم ہو گیا کہ الفاظ امر سے محض خطاب ہی مطلوب ہی نہیں بلکہ ساتھ ساتھ اس کی علت پر تنبیہ فرمانا بھی مقصود ہے کہ وہ مخالفت یہود و نصاریٰ ہے اس سے ایک اور مسئلہ بسہولت یہ بھی نکل آیا کہ اس حدیث سے خطابِ خلاف اس درجہ مطلوب نہیں جس درجہ اہل کتاب کی مخالفت عامہ مطلوب ہے یعنی خطابِ خلاف شریعت کا اتنا اہم مقصد نہیں جتنا کہ خلاف عام مقصد شرعی ہے۔ کیونکہ اس قسم کے اوامر عامہ میں جو بہت سی جزئیات کو شامل ہوں ایک درجہ تو تحتانی جزئیات کا نکلنا ہے اور ایک درجہ اس عموم و کلیۃ اور قدر مشترک کا نکلنا ہے جو ان جزئیات میں دائر و سائر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ امر کلی یا قدر مشترک کا مرتبہ اصل ہوتا ہے اور یہ تحتانی جزئیات اس پر شاخوں کی طرح منفرع ہوتی ہیں بلکہ وہ جزئیات مطلوب ہی اس درجہ سے ہوتی ہیں کہ ان میں یہ کلی مرتبہ پایا جاتا ہے۔ اگر یہ امر کلی ان جزئیات سے فوت ہو جائے یا ان جزئیات سے اس کی ضد کا ظہور ہونے لگے تو پھر یہ جزئیات مطلوب



ہی نہ رہیں گی۔ بلکہ ممنوع ٹھہر جائیں گی۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ بالذات مطلوب یہ اصل کلی ہی ہوتی ہے، جزئیات محض اس کے واسطہ سے بالعرض مطلوب بن جاتی ہیں جیسے ہم اپنے مہمان کے لئے خور و نوش کا وقت آجانے پر خادم کو حکم دیں اکرام الضیف مہمان کا اکرام کر۔ یعنی کھانا کھلا پس وہ قدر مشترک یا امر کلی جو امر کے اس کلمہ عام سے مفہوم ہو رہا ہے۔ اکرام ضیف ہے اور وہی بالذات مطلوب ہے۔ کھانا کھلانا اس کی جزئی ہے جس طرح مہمان کی و بھولی کرنا۔ اس کے اوقات کا خیال رکھنا اس کے مرتبہ کا لحاظ کرنا اسے ہر ممکن راحت پہنچانا اور ہر ذیت سے بچانا بھی اس اکرام کی دوسری جزئیات ہیں اور اکرام میں داخل ہیں پس ان تمام جزئیات سے وہ مطلوب درحقیقت وہی اکرام ضیف ہے۔ اگر ان جزئیات میں اکرام کا واسطہ نہ رہے بلکہ اس کی ضد (توہین) کا واسطہ آجائے۔ یعنی توہین آمیز طریقہ سے یہ جزئیات پوری کی جائیں تو یقیناً یہ تمام جزئیات اس وقت بجائے قابل ستائش ہونے کے قابل ملامت و مذمت ٹھہر جائیں گی پس ان جزئیات کی طلب و عدم طلب درحقیقت اس امر کلی کے وجود و عدم وجود پر دائرہ کلی۔ گویا یہ جزئیات محض اس کی خاطر مطلوب ہوئیں۔ اس لئے کہا جائے گا کہ اصل مقصود بالذات اور مطلوب بلا واسطہ یہی قدر مشترک اور امر کلی ہے جو ان جزئیات کی اصل اور علت ہے۔ اسی طرح جبکہ خضابی خلاف طلب فرماتے ہوئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”فخا لفوا“ کا عام صیغہ استعمال فرمایا تو یہاں بھی مخالفت اہل کتاب ایک مرتبہ عام اور امر کلی نکلا اس لئے مقصود واصلی تو وہ ہے گا جس کی ممانعت اس لفظ فخا لفوا ہم سے سمجھی جائیگی اور اس کے ضمن میں اسی کی وجہ سے خضابی خلاف بھی مطلوب ٹھہر جائے گا۔

حاصل یہ نکلا کہ قطع تشبہ کی ان تمام جزئیات سے جو مختلف اوامر کی صورت میں ممنوع ٹھہرائی گئی ہیں مقصود درحقیقت امر کلی ہے جو ہر وضع قطع اور طرز و انداز میں مخالفت کفار ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کی اوضاع و اطوار سے جدارہ کر اپنی مخصوص اسلامی وضع و ہیئت پر قائم رہو۔ تاکہ دور سے دیکھنے والا بھی بادل نظر پہچان جائے کہ یہ کس قوم



کا فرد ہے؟ اور اس کے اسلامی حیثیت سے کیا حقوق ہیں جن کی ادائیگی شرعی قانون نے اس کے سرعائد کی ہے۔

بہر حال علام ذات کے سلسلہ میں بطور مثال ہم نے دائرہ گدی کے بال طرہ (سر کے اگلے حصہ کے ابھرے ہوئے بال) قزح (سر کے کسی ایک حصہ کے بال قطع و بریدہ اور خضاب کے بارے میں روایات حدیث پیش کیں جن سے علام ذات میں ترک تشبہ کی شرعی ضرورت واضح ہوئی۔ اور باب اول کے یہ عملی مصداق بدن کے علاماتی حصہ میں پیش کر دیئے۔ تاکہ تشبہ کی بحث محض نظری بحث نہ سمجھی جائے بلکہ واضح ہو جائے کہ وہ ایک عملی دستور ہے جس کی عملی جزئیات قانون شریعت میں کافی موجود ہیں۔ اور اس کے معنی اپنی طرف سے متعین کرنے کی ضرورت نہیں جبکہ شارع نے عمل احکام سے خود اس کی تعیین فرمادی ہے۔ وباللہ التوفیق۔

## فصل

### حوائج ذات

#### لباس اور اس کے فیشن

البسوا ما لم یخالطہ اسراف ولا مخیلة

لباس کے سلسلہ میں جب ہم دنیا کی مختلف قوموں اور پھر ہر ایک قوم کے مختلف طبقوں، مثل شہری و دیہاتی، شریف و وضع اور پھر ان میں مذہبی و غیر مذہبی، عالم و جاہل، متقی و غیر متقی وغیرہ پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ان کے لباسوں کی صورتوں اور اوضاع و تراش میں غیر معمولی اختلاف نظر آتا ہے۔ کوئی چست لباس استعمال کرتا ہے اور کوئی فراخ کسی کے دوش پر شوخ لباس ہے اور کسی کے ثقہ اور سادہ۔ کوئی ملائم لباس سے ملبوس ہے اور کوئی کرخت و خشن سے۔ پھر لباس کے اس تنوع



کے ساتھ ایک کلباس آٹے دن تلون اور فیشنوں کے تجدد سے نئی نئی صورتوں میں ڈھلتا رہتا ہے اور دوسرے کا وضع داری اور ممکن کے زیر سایہ تمام عمر یک رنگی و یک وضعی پر کھڑا رہتا ہے۔ یعنی کوئی اپنی آبادی یا فومی روایات سے متاثر رہ کر کہنہ وضعی کو دانتوں سے پکڑے ہوئے ہے اور کوئی گمرو پیش کے حالات اور سوسائٹی سے مرعوب ہو کر نوبہ اوضاع ہی کو انتہائی کامرانی اور قومی ارتقاء کا سنگ بنیاد خیال کئے ہوئے ہے غرض ہر طبقہ کلباس اپنی اوضاع و اوصاف میں دوسرے طبقوں کی نسبت کچھ نہ کچھ فرق و امتیاز ضرور رکھتا ہے جس سے خود ان طبقوں کا ظاہری فرق و امتیاز قائم ہو کر ذریعہ تعارف و پہچان بنا ہوا ہے۔

ہاں مگر جس طرح یہ لباسی اختلاف و تنوع قوموں اور طبقوں کے سطحی اور نمائشی فرق و امتیاز کا آئینہ دار ہے اسی طرح یقین کر لینا چاہیے کہ وہ ارباب لباس کے اندرونی جذبات و خواہشات اور ذہنیات کے اختلاف و تنوع کی بھی ایک کھلی دلیل ہے۔ اگر تمام طبقوں کی ذہنیت یکساں ہوتی اور تمام قلوب میں لباس کے متعلق ایک ہی قسم کی خواہش پیدا ہوتی تو لباس کی صورتوں میں یہ اختلاف بھی رونما نہ ہوتا۔ اس حقیقت کو سامنے رکھ ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ لباس کا یہ اختلاف قلبی اشارات اور باطنی دواعی کے تابع ہے چھپی ہوئی خواہشیں اور مرضیات ابھر کر لباسی صورتوں کو ایجاد کرتی اور اس کے مختلف فیشنوں کو منصفہ ظہور پر لے آتی ہیں لیکن جس طرح ہر ارادہ اور داعیہ کا منشا کوئی نہ کوئی قلبی خلق ہوتا ہے کہ جس کے بغیر نہ وہ ارادہ ابھر سکتا ہے اور نہ جوارج پر فعل کو نمایاں کر سکتا ہے جیسا کہ خاکسارانہ افعال کا داعیہ بغیر خلق تواضع کے نہیں اٹھ سکتا۔ جہاں پسندانہ افعال کا ارادہ بغیر خلق تکبر کے نہیں ٹھن سکتا۔ عفت و عصمت کی خواہش بغیر خلق حیا کے نہیں ابھر سکتی۔ داد و شند کا جذبہ بغیر خلق سخا کے نہیں بھرک سکتا اسی طرح لباس کی منت نئی وضع و تراش کا ارادہ بھی بغیر کسی ایسے خلق کے نہیں ابھر سکتا جو اس ارادہ اور داعیہ کو حرکت دے اور اس کے ذریعہ سے لباس میں مختلف صورتیں نمایاں ہوں۔



مال کار یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ لباس کے حقیقی مناشی قلب کے چھپے ہوئے اخلاق و ملکات ہیں جو ارادہ کے واسطے سے لباس میں اپنی اپنی تاثیرات ڈالتے ہیں اور گویا لباس کی ان مختلف اوضاع و اقطاع میں تمام ترجمہ گری انہی اخلاق کی ہوتی ہے۔ گویا لباس کی صورت میں اخلاق خود ہی متمثل ہو جاتے ہیں پس لباس ان باطنی وداعی اور فواعل کا ایک پیکر یا ان کی ایک مثالی صورت اور اندرونی جذبات کا ترجمان ہوتا ہے۔ اور جب یہ مخصوص جذبات کسی قوم میں پوری طرح سرایت کر چکے ہیں تو پھر قدرتی طور پر قوم لباس کا ایک خاص راستہ اختیار کر لیتی ہے۔ اور اس قوم کا مذاق لباس کی اسی مخصوص نوعیت پر خود بخود ڈھلتا چلا جاتا ہے۔ اسی حقیقت کو اب یوں تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ لباس کے لئے یہ اخلاق بمنزلہ تخم یا جڑ کے ہیں اور لباس کی یہ مختلف الالوان صورتیں ان میں سے نکلنے والی پھول پتیاں ہیں۔ پس جس طرح جڑیں اپنی شاخوں کو تودہ خاک سے نکال کر اپنے اپنے نوعی تقاضاء سے مختلف البیۃ پتیوں اور مختلف رنگوں کا لباس پہناتی ہیں اسی طرح یہ اخلاق بھی اپنے مخصوص نوعی تقاضاء کے موافق انسانی پیکر و لباس کو چست کر کے اس میں نوع بنوع وضع اور مختلف الالوان ہیئتیں پیدا کرتے ہیں۔ یعنی بعض اخلاق نفس لباس پوشی کی خواہش پیدا کر کے عریانی سے باز رکھتے ہیں اور بعض اخلاق لباس فروشی کی خواہش پیدا کر کے اس میں دلکشی اور دل ربانی کے مظاہروں پر مجبور کرتے ہیں۔ اسی مثال سے ایک دقیق مسئلہ یہ حل ہوا کہ جس طرح فروع کی بھلائی برائی اصول کے حسن و قبح پر موقوف ہے اسی طرح لباس اور اس کی صورتوں کی بھلائی برائی یعنی مقبولیت و نامقبولیت کا مدار بھی ان اخلاق ہی کے حسن و قبح پر ہونا چاہیئے۔ یہ ناممکن ہے کہ اصول تو حسن ہوں اور فروع قبیح۔ مناشی لباس تو مقبول ہوں اور خود لباس مردود۔ مصداق لباس تو پاک ہوں اور مظاہر لباس ناپاک؛ بلکہ اصول و فروع ہیں و صفی مطابقت ناگزیر ہے۔ ضروری ہوگا کہ اگر اندرونی اخلاق ان کے وداعی صحیح و سلیم ہوں تو لباس بھی حسن و مقبول ہو اور اگر وہ بگڑے ہوئے ہوں تو لباس بھی بگڑا و نامقبول ہو جائے۔



پس جبکہ لباس کا وجود ظہور پھر اس کا قبول و عدم قبول قلبی اخلاق کے تابع نکلا تو اصولاً سب سے پہلے ان جڑوں ہی کی اصلاح کی ضرورت بھی نکل آئی تاکہ فروعات خود بخود ہی اصلاح پذیر ہو کر اپنی واقعی حدود پہاٹھیں۔ اسی لئے شریعت الہیہ نے پہلے ان لباسی اخلاق ہی کی اصلاح کی طرف قدم بڑھایا اور پہلے ان کے سنورنے اور بگڑنے کا ایک سیدھا سا معیار قائم فرما دیا کہ اگر یہ اخلاق و ملکات اشارات غیب اور الہامات حق کے تابع ہیں تو اچھے اور ان سے پیدا شدہ لباس بھی حسن و مقبول اور اگر یہ اخلاق اشارات نفس کے تابع ہیں تو بُرے اور ان سے ظاہر شدہ لباس بھی قبیح و نامقبول کیونکہ اگر نگاہ حقیقت رس سے کام لیا جائے تو نمایاں ہوگا کہ جب اخلاق ہی لباسی صورتوں اور ہیئتوں کو قائم کرتے ہیں تو حق تعالیٰ کی اس سنت کے مطابق کہ ”ہر صورت میں اس کے مناسب حقیقت اور ہر پیکر میں اس کے موافق رُوح آجاتی ہے“ یہی اخلاق اس صورت لباس میں اچھی بُری رُوح بھی قائم کر دیتے ہیں جو ان اخلاق کے اچھے بُرے آثار کو جذب کر کے لباس پر ڈالتی رہتی ہے۔ پس اگر ان اخلاق کا تعلق رجال غیب اور عالم قدس سے ہے تو وہ وہاں سے قرب و مناسبت رکھنے کے سبب لباس میں خیر و برکت کی رُوح قائم کرتے ہیں اور اس عالم کے فیوض و برکات جذب کر کے لباس کو اس کی پاک رُوح کے ذریعہ ربانی اور نورانی آثار سے مالا مال کر دیتے ہیں جس سے یہ لباس ملکیت و قدوسیت اور قرب حق کی تزجانی کرنے لگتا ہے۔ اور اگر ان اخلاق کا تعلق اس نفسانی عالم اور شوائب مادیت سے ہے تو وہ یہیں سے قرب و مناسبت رکھنے کے سبب لباس میں شیطانی رُوح قائم کر دیتے ہیں اور اس سفلی عالم سے کدورتوں کو جذب کر کے لباس کو اس کی خبیث رُوح کے ذریعہ ظلماتی اور تاریک آثار سے بھر دیتے ہیں جس سے یہ لباس بہیت و فرعونیت اور قرب شیطنت کو واشگاف کرنے لگتا ہے۔ لباس کی اسی ملکی اور شیطانی رُوح کی طرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان طیف کلمات میں رہنمائی فرمائی ہے۔

اطلوا ثيابکم ترجع الیہا ارواحہا فان الشیطان اذا وجد



ثوباً مطویاً لم یلبسہ واذا وجدہ منشور البسہ۔

اپنے کپڑوں کو تہ کر کے رکھو (پھیلا ہوا مست چھوڑ دو) ان کپڑوں کی طرف ان کی اولح لڑتی ہے۔ اس لئے کہ شیطان جب کسی کپڑے کو تہ ہوا پاتا ہے تو اسے نہیں پہنتا۔ جبکہ پھیلا ہوا پڑا پاتا ہے تو پہن لیتا ہے۔

یہ شیطان کا پھیلے ہوئے کپڑوں کو پہن لینا کپڑے میں اسی شیطانی روح حلول کر جانے اور پہلی قائم شدہ ملکی روح نکل جانے کی طرف اشارہ ہے جس سے لباس میں طیبہ نصیث روح کا اثبات ہوتا ہے جو بواسطہ اخلاق اپنے اپنے مخزن ملکیت و شیطنت سے جذب آثار کرتی اور لباس کو ان آثار سے بھر دیتی ہے۔ پس لباس کا شرعی حسن و قبح اس روح پر اور روح کا ظہور و خبث ان اخلاق کے حسن و قبح پر معلق ٹھہرا اور آخر کار لباس کی ہر ایک خوبی و خرابی کا مدار بھی اخلاق ٹھہر جاتے ہیں۔ اسی لئے حضرات انبیاء علیہم السلام نے پہلی سعی یہی فرمائی ہے کہ لباس کے ان اندرونی دواعی کا رشتہ بجائے رسم و رواج وطنی یا قومی جذبات اور نفسانی خواہشات سے جڑنے کے صرف فیسی بشارات قلب سلیم کے اشارات اور روحانی واردات سے قائم ہوتا کہ ایک پاکباز انسان کی ان ظاہری اوضاع و اطوار میں بھی صرف ملکیت اور تقدس ہی کی ضو نشانی ہوتی ہے اور وہ ان ہزار ہا جسمانی اور روحانی مضرتوں سے محفوظ رہے جو اس بدخلقانہ لباس سے اس کے جسم و روح پر پڑ سکتی ہیں اور عادتاً پڑتی رہتی ہیں۔

ان مضرتوں کی تفصیلات سامنے لانے کے لئے پہلے اس پر غور کرنا چاہیئے کہ جو اخلاق لباس کو فطری اور شرعی حدود سے نکال کر اسے مضرتوں کا مرکز بنا دیتے ہیں۔ دو قسم پر ہیں۔ بعض کا تعلق باہ سے ہے جو لباس پر تنعم و ترفہ اور تعیش و تملذذ کے آثار ڈالتے ہیں جس سے راحت طلبی تن آسانی اور سہل انگاری پیدا ہو کر سستی اور کسل کی بنیاد پڑ جاتی ہے یہاں تک کہ قوت عملیہ کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور بعض کا تعلق جاہ سے ہے جو لباس پر نخوت و رعوت اور فخر و خیلار کے آثار ڈالتے ہیں جس سے خود پسندی خود بینی۔ خود آرائی اور خود نمائی پیدا ہو کر تکبر اور حُب جاہ کی اساس قائم ہو جاتی ہے



یہاں تک کہ معرفت نفس مٹ کر توحید علمیہ کا نشان مٹ جاتا ہے اور اس طرح دنیا و آخرت کی ہزاروں بد بختیوں اور حرماں نصیبیوں کی مصیبت انسان کے سر پر جاتی ہے پھر یہی ذوق باہ پسندی اور خیال جاہ طلبی جب اپنی حد اور محل سے نکل کر جس کو شریعت نے شخص اور محدود کر دیا ہے (حد افراط اور حد تفریط میں آ جاتا ہے تو ان قلبی اخلاق کا اعتدال فنا ہو کر اسراف کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے اور لباس میں بجائے معتدل اخلاق کے مسرفانہ اخلاق کے آثار داخل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے نتیجہ کہا جاسکتا ہے کہ لباس کی وہ حدود اور نہایت جس میں محدود رہ کر لباس حقیقی لباس رہتا ہے۔ حد اعتدال ہے اور لباس کی وہ اصولی آفت جس کے چکر میں آ کر لباس کے حقیقی مقاصد فنا ہو جاتے اس کی اصلی حقیقت وہیبت مسخ ہو جاتی ہے حد اسراف ہے کہ اس اسراف سے اولاً کسل و غفلت اور ثانیاً مخمیلہ و رعونت کے جذبات سر اُبھارنے لگتے ہیں۔

کیونکہ اس مسرفانہ لباس کا خول جب انسانی بدن پر چڑھایا جاتا ہے تو اس کی راحت رسانی سے قلب اور قالب دونوں ایک طبعی ترتیب کے ساتھ اپنے اپنے رنگ میں متاثر ہوتے ہیں۔ قالب تو تنعم کا اثر لیتا ہے اور قلب تحمل کا یعنی اعضا و ظاہر میں توازن پہلے بدن کا وہ حصہ جس پر لباس چسپاں ہوتا ہے۔ اس سے مسس کر کے راحت حاصل کرتا ہے پھر ثانیاً آنکھ اس کو دیکھ کر راحت پاتی ہے اور باطن اعضا و باطن میں قلب اس کی حقیقت اور معنویت سے باخبر ہو کر خیال و ادراک کی راحت حاصل کرتا ہے۔ پس اس لحاظ سے انسان کو لباس سے صرف تین نوع کی راحتیں پہنچتی ہیں۔ راحت ملمس۔ راحت منظر۔ راحت مدرک اول کی دو راحتیں ظاہر لباس اور ظاہر بدن سے متعلق ہیں اور آخر کی ایک راحت باطن لباس اور باطن انسان سے متعلق رکھتی ہے اور اس لحاظ سے صرف یہ دو ہی قسم کی راحتیں ہیں جو انسان کے ظاہر و باطن کو لباس کے ظاہر و باطن سے پہنچ سکتی ہیں۔

ظاہری راحتوں کے سلسلہ میں راحت ملمس کے یہ معنی ہیں کہ لباس بدن کو چھو کر



راحت پہنچائے۔ اور ظاہر ہے کہ بدن کو کپڑے کے لمس اور مس سے راحت پہنچنا صرف اُس کی لعینہ و نرمی اور ملائمت پر موقوف ہے کہ کپڑا خوشن اور کھردرانہ ہو جو بدن میں چھبے اور اذیت پہنچائے۔ ورنہ کپڑے کا گرمی و سردی کے لحاظ سے راحت الایہونا موسم کے لحاظ سے راحت رساں ہے لمس کے لحاظ نہیں یہ لعینت و نرمی کہیں تو کپڑے کی ذات میں ہوتی ہے جیسے ریشم کا کپڑا کہ خواہ رفیق ہو جسے عربی میں حریر کہتے ہیں یا دبیر ہو جسے عربی میں دیباچ اور فارسی میں دیبا کہتے ہیں بہر کیف نرم اور ملائم ہی ہوتا ہے۔ بلکہ اگر دباز غلطہ زیادہ ہو تو اس کی ذاتی ملائمت اور زیادہ محسوس راحت دہ اور بدن کے لئے زیادہ سے زیادہ خوشگوار اور باعث توافق ہو جاتی ہے اور کہیں یہ لعینت و نرمی کپڑے کی ذات کے لئے لازم نہیں ہوتی بلکہ صفات کے ذریعہ اس میں پیدا کی جاتی ہے جیسے سوتی کپڑے کہ اگر سوت کو بلا لحاظ صفار و رقت اس کی اصلی حالت پر چھوڑ کر بنا جائے تو کپڑا کھردرا اور خشن ہو گا جسے کھدر کہا جاتا ہے ہاں خدمت و محنت کے ساتھ اگر سوت کے تاروں کو باریک کیا جائے اور مبالغہ کے ساتھ ان میں رقت و لطافت اور باریکی پیدا کی جائے تو بانٹہ کپڑا بھی خشنیت کی صفت چھوڑ کر لعینت اختیار کر لیتا ہے اور نرم و ملائم ہو کر بدن کے لئے راحت دہ بن جاتا ہے گو ریشم کی طرح اب بھی بالذات ملائم نہ بن سکے اور کہیں یہ نرمی و لعینت نہ کپڑے کی ذات میں ہوتی ہے اور نہ اُس کی صفات میں بلکہ ذات اور صفات دونوں کے لحاظ سے اُس میں کھردراہٹ و خشنیت اور کرخشگی ہی سمائی ہوئی ہوتی ہے جیسے صوف کے کپڑے کہ کتنا ہی باریک کیا جائے کتنا ہی ان کو تاروں میں خدمت و مشقت سے لطافت اور نزاکت پیدا کی جائے مگر نرم سے نرم اونی کپڑے میں پھر بھی ایک قسم کی چھین باقی رہ جاتی ہے اور وہ بدن کے لئے ریشم کی ذات اور سوت کی صفات کی سی نرمی و لعینت مہیا نہیں کر سکتا ہے جس سے بے اختلاف راحت بھی اس میں میسر نہیں ہوتی۔ غرض کپڑے کی ان تینوں انواع اور ان کے لمس کی راحت و اذیت کو سامنے رکھ کر راحت لمس کا تعلق کپڑے کے مادہ سے نکلتا ہے۔

پھر اسی ظاہری راحت کے سلسلہ میں راحت منظر کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی



خوبصورتی، خوش رنگی، خوش صنعتی اور خوش وضعی سے نگاہوں کو راحت پہنچائے۔ مثلاً اس کے رنگ شوخ ہوں اس کے نقش و نگار بھڑکیلے ہوں اور اس کی آب و تاب یا پالش چمکیلی ہو یا خارجی صنعت و کاریگری کے آثار مثل ریشم یا زرتار کشیدے اور مشجر یا اطراف پر طویل و عریض ترنج یا جوانب پر ریشمیں کف اور سنجاف وغیرہ کپڑے کو نظر فریب بنادیں یا اس کی وضع بانگی اور تراش البیلی ہو جس سے خواہ مخواہ اس کی طرف پہننے اور دیکھنے والوں کا دل جھک پڑے اور قلوب کے لئے اس کپڑے میں ایک مشغلہ اور فکر ہاتھ آجائے۔ پس راحت منظر کا تعلق کپڑے کی صورت سے نکل آتا ہے۔

باطنی راحت کے دائرہ میں راحت مدرک کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی علوشاں سے خواہ وہ اضافی ہو جو کسی بڑی نسبت سے پیدا ہو گئی ہو یا اصلی ہو جو کپڑے کی ساخت ہی سے ظاہر ہوتی ہو۔ قلب کو خالی راحت پہنچائے یعنی کپڑا نہ زیادہ شوخ رنگ ہو اور نہ شوخ وضع مگر اپنی لطیف خصوصیات کے سبب غیر معمولی طور پر پیش قیمت ہو گراں قدر شانہ شان رکھتا ہو اور دقائق صنعت کے باعث نایاب یا کمیاب ہو اس لئے خیال فریب اور نفس کے لئے لطف خیز ہونے کی ساتھ ساتھ فخر انگیز ہو جائے۔ قلب میں تعالیٰ آمیز جذبات پیدا کر دے اور صاحب لباس کو اس لباس کے دھیان سے اپنی فوقیت اور عزم و جاہ کا دھیان بندھ جانے جیسے یورپ کے پارچہ کار خانوں کی تیار کردہ فلا لینیں اور سر جین یا پٹو وغیرہ جو شوخ رنگ اور شوخ وضع نہیں ہوتیں مگر اپنی بافیدگی کی باریکیوں کے سبب چالیس اور پچاس روپیہ گنتہ اور اس سے بھی زائد تک فروخت ہو جاتی ہیں۔ یا کسی ہندوستانی کے لئے ہندوستان میں بیٹھ کر پیرس کے دھلے ہوئے کپڑے جن کی صورت عام کپڑوں میں ملتی جلتی اور جن کی حقیقت عام کپڑوں کی حقیقت سے کچھ زیادہ نہیں ہوتی مگر پیرس کی طرف ان کی دھلائی منسوب ہو جانے سے ان میں ایک خاص دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے جو اسراف اجرت پر آمادہ کر دیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے لباس میں نہ کوئی سطحی اور ظاہری چمک دمک ہوتی ہے جو جاذب نگاہ بنے اور نہ ان پر جلی حروف میں ان کی قیمت و اجرت



اور حیثیت کے متعلق کوئی کتبہ ہی درج ہوتا ہے جس سے دیکھنے والوں کو محض دیکھتے ہی سے ان کی غیر معمولی خصوصیات کا پتہ چل جائے لیکن پھر بھی یہ بیش قیمت اور بیش اجرت ملبوسات محض اپنی اس خیالی راحت کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ یہ کپڑے بیش قیمت ہیں، باحیثیت ہیں، امیرانہ ہیں اور انسانوں کے ایک فوقانی طبقہ سے نسبت رکھتے ہیں۔ پس لباس کے باحیثیت ہونے سے یہ جاہل نفس اپنے باحیثیت ہونے پر استدلال کرنے لگتا ہے اور اس میں خیال کی ایک راحت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تنہا کی یہ راحت نہ بدن کے ملبوس حصہ کو پہنچتی ہے نہ آنکھ کو بلکہ صرف قلب کو اس لئے راحت مدرک کا تعلق نہ کپڑے کے مادہ سے نکلا نہ صورت سے بلکہ اس کی حقیقت اور معنوی حیثیت سے نکل آیا۔

الحاصل کپڑا تین ہی طریق پر راحت پہنچا سکتا ہے اپنے مادہ سے جو اس کی لینت و ملائمت پر موقوف ہے اپنی صورت سے جو اس کی خوش منظری پر موقوف ہے۔ اور اپنی حقیقت سے جو گرانی قدر و قیمت پر موقوف ہے۔ اور انسان کے حساس قوی میں تین ہی حاسے ایسے نکلتے ہیں جو بالاصالت لباسی راحتوں سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں۔ لامسہ جو ملمس لباس سے راحت اٹھاتی ہے۔ باصرہ جو منظر لباس سے مستفید ہوتی ہے۔ متخیلہ جو مدرک لباس سے منتفع ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ لامسہ باصرہ کا تعلق ظواہر بدن اور جوارح انسان سے جو آلات عمل ہیں اور متخیلہ کا تعلق بواطن انسان سے ہے جو آلات فکر و ادراک ہیں۔ اس لئے بے تکلف دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ ان قوی کے واسطے سے لباس کا تعلق انسان کے علم سے بھی ہے اور عمل سے بھی نمائش سے بھی ہے اور حقیقت سے بھی اور جبکہ نمائش پر احکام دنیا جاری ہوتے ہیں اور حقیقت پر احکام آخرت تو کہا جا سکتا ہے کہ لباس کا تعلق انسان کی دنیا سے بھی ہے اور اس کی آخرت سے بھی پس جیسے لباس کے آثار ہوں گے ویسی ہی دنیا آخرت کی بھی تعمیر ہو جائے گی۔ اس لئے لباس محض کوئی ایسی ذبیہ یا معاشرتی یا نمائشی چیز نہیں رہتی کہ اس کے پوشیدہ ہو جانے یا پرانا ہو کر مٹ جانے پر اس کے آثار بھی



ختم ہو جائیں، نہیں بلکہ اس کی صورت اگر چند روزہ ہے تو اس کی حقیقت انسان کی حقیقت کے ساتھ وابستہ ہو کر بجائے چند روزہ ہونے کے دائمی ہے۔ اور اس کے اچھے بڑے آثار دنیا سے گزر کر آخرۃ تک ضرور پہنچیں گے جو دائمی ہوں گے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر انسانی نفس کو اس کی تکمیل و تہذیب سے پہلے سادہ وضع، ثقہ صورت اور خشن المادہ لباس میں مقہور و مغلوب رکھنے کے بجائے ملمس و منظر کی تنعم خیرا ختوں میں آزاد چھوڑ دیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ یہ نفس دلوں کیش تئیس و تلذذ اور عیش کوئی و صورت آرائی کا عادی بن کر جفاکشی، تجمل شہائد اور مدافعت حوادث سے درماندہ ہو جائے اور اس میں مروانہ خشونت اور زایدانہ <sup>تقشف</sup> کی طاقت باقی نہ رہے گی جس سے اس کا ایک جوہر نفیس اور تمام طاقت انگیز اخلاق صبر، تحمل اور ہمت وغیرہ کا مخزن جس کو "شجاعت" کہتے ہیں یکسر خاک میں مل جائے اور جن و بزدلی کے لئے جو تمام کمزوریوں اور ضعف اور اخلاق کا منشا ہے جگہ خالی کر دے گا۔

حالانکہ شجاعت اس لئے مطلوب شرعی تھی کہ وہ جس طرح نیرو تفنگ کے ذریعہ میدان کارزار کو سر کرتی اور شجاعوں کے لئے آفاقی مصائب کا میدان بازیچہ طفلان بنا دیتی ہے اسی طرح یہی شجاعت جب لباس میں متمثل ہوتی ہے تو تقشف و خشونت کے ہتھیاروں سے خود انسان کے اندرونی میدان کو سر کر لیتی اور نفسی مصائب کو سہل بنا کر علم و تحمل اور برداشت کی طاقت پیدا کر دیتی ہے۔ گویا جس طرح شجاعت عمل سے خارجی اعداد (شیاطین الجن والانس) گھبرا اٹھتے ہیں اسی طرح شجاعت لباس (خشونت و بذاذت) سے باطنی اور ہمزاد دشمن (نفس امارہ) لرزتا اور کانپتا ہے اور اس کے خبیث دواعی کی کچھ بھی پیش نہیں چلتی اور اس کے بالمقابل جن بزدلی اس لئے مردود شرعی تھی کہ وہ میدان آفاق میں تو زحف اور پشت نمائی کے ذریعہ خارجی دشمنوں کے سامنے رسوا کرتی ہے۔ اور میدان نفس میں اس استراحت و تأنش کے ذریعہ باطنی دشمن یعنی اپنے ہی نفس کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل کر دیتی ہے جس سے



عزت نفس کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور پھر یہی نہیں کہ اس راحت خیز اور عیش پسندانہ لباس سے  
شجاعت باطل ہو کر ایک عزت نفس ہی مٹ جاتی ہے بلکہ وہ مزعومہ عیش و راحت بھی  
حاصل نہیں ہوتی اور پھر اسی پس نہیں ہوتی بلکہ اور بہت سے نئے نئے مفاسد کی بلا سر  
پڑ جاتی ہے۔

کیونکہ عیش کو شنی اور راحت طلبی عاۃً بغیر افرات مال کے ممکن نہیں۔ اس لئے  
ایک راحت طلب دل میں لامحالہ جمع اموال کا داعیہ پیدا ہونا ناگزیر ہے جس سے بخل و  
امساک کا دروازہ کھل کر مالی ایثار کا جذبہ سُست پڑ جاتا ہے۔ پھر اس جمع مال سے  
پہلے حرص مال کا دروازہ کھل کر قناعت کا جذبہ باطل ہوتا ہے۔ پھر افزائش حرص سے  
دوسروں کے املاک میں طمع پیدا ہو کر جو دوسخا کا داعیہ مٹ جاتا ہے اور بجائے داد و  
دہش کے اخذ و گرفت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر متقضائے طمع پر عمل پیرائی  
مطلق و چا پلوسی پر آمادہ کر دیتی ہے جس سے غنا و نفس محو ہو کر احتیاج و غلامی کی زنجیریں  
مضبوط ہو جاتی ہیں اور پھر ان تمام قبیح جذبات کے ہجوم سے طول ال کی بنیاد پڑ جاتی  
ہے جس سے زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرة کے وداعی مٹ جاتے ہیں اور ظاہر ہے  
کہ یہی احتیاج ماسواء اور درازا مبدول میں استغراق پھر ان نفسانی خطوط و لذات  
میں انہماک ہی قلب کے سکون و راحت کو کھو دیتا اور اس میں ہر ساعت تشویش و  
تشتت۔ قلق و اضطراب حسرت و ملال اور کبیدگی و انقباض کی کیفیات بڑھاتا رہتا  
ہے جن کو سلیم قلوب جلد محسوس کر لیتے ہیں اور غافل قلوب ثمراتِ بد کھلنے پر احساس کرتے  
ہیں۔ پس جس سکون و راحت کے لئے اس تنعم خیز لباس کو اختیار کیا گیا تھا اور جس کے  
لئے آزاد قلب کو کتنے ہی قبیح جذبات اور نفسانی اشغال کے ایک طویل اور مرتب سلسلہ  
میں جکڑا گیا تھا وہی راحت نہ مل سکی بلکہ ایک اور الٹی اس کی ضد (تشویش) قلب پر  
مسلط ہو گئی جس سے قلب موضوع کی ندامت کے ساتھ ساتھ وہ تمام مقاصد عبودیت  
و محبت بھی مختل ہو گئے جو بلا یکسوئی اور جمعیت خاطر نصیب نہیں ہو سکتے۔

ناز پروردہ تنعم نہ بردارہ بدوست عاشقی شیعہ زندانِ بلاکش باشد



پس اب خود انصاف کرو کہ اسلام کی خود دار اور معلم اخلاق شریعت اس تنعم خیز لباس کو دوشِ مسلم پر کس طرح دیکھ سکتی ہے جس لباس سے نظام روحانیت الگ محفل ہو جائے جس کے اندرونی مناشی جبنِ بزدلی، امساک و بخل، حرص و طمع، تعلق و چالپوری، احتیاج و غلامی اور طولِ امل و غیرہ ہوں جن سے ایک طرف تو ذلتِ نفس مسلط ہو جائے جو تخریبِ دنیا کا باعث ہو اور ایک طرف تشویش و تشمت غالب آجائے جس سے مقاصد عبودیت مٹ کر عقبی بگڑ جائے۔ عیاذُ باللہ

یہیں سے کھلے طور پر واضح ہو گیا کہ شریعت کا مطلوب لباس وہی ہو سکتا ہے جس کے دواعی اور مناشی ان قبیح اخلاق کی اضداد و شجاعت و ہمت، مردانہ خشونت، ایثار و قناعت، جو و وسخا، غنا و نفس، زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرة ہوں جن سے ایک طرف تو انسان کے لئے عزتِ نفس مہیا ہو جائے جو حیاتِ دنیا کو خوشگوار بنا دے اور ایک طرف سکون و خشوع، بیس ہو جائے۔ جو تسہیلِ عبادت کے ذریعہ عقبی کو درست کر دے۔

یہی وجہ ہے کہ راحتِ ملمس کے سلسلہ میں شریعت نے ایسے کپڑوں کی نوع ہی حرام فرمادی جن کی ذات میں لبنت و ملائمت اور اس کے ذریعہ تنعم خیز اخلاق کی یہ غیر معمولی راحت رسانی راسخ تھی۔ چنانچہ ریشم اور حریر کے متعلق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

انما یلبس الحریر فی الدنیا من لاخلق له فی الآخرة (وفی روایت)  
نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لبس الحریر الا موضع  
اصبیعن او ثلث اواربع۔ (کنز العمال)

حریر دنیا میں وہی پہنا ہے جس کا آخرت میں کچھ حصہ نہیں (وفی روایت)  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا حریر کے پہننے کو مگر بقدر دو تین  
یا چار انگشت کے۔

دبیز ریشم میں اس کی دہارت کی وجہ سے شاید حلت کا شبہ ہو سکتا تھا حالانکہ



دبیز ریشم رقیق سے اور زیادہ خوشگوار، راحت دہ اور محسوس الملامت ہوتا ہے۔  
اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں دیباچ کو بھی اس حرمت میں  
شامل فرمایا گیا ہے حدیث نبوی کا ارشاد ہے۔

من لبس الحریر فی الدنيا والدیباچ لم یلبسہ فی الاخرۃ (کنز العمال)

جس شخص نے دنیا میں حریر و دیباچ پہنا وہ آخرت میں محروم رہے گا۔

ہاں سوتلی کپڑا چونکہ اپنی ذات سے لازم الملامت نہ تھا اس لئے اس کی ذات  
تو حرام نہیں کی گئی البتہ اس کی دو صفات لینت اور خشونت میں سے لینت کو ناپسند  
کیا گیا کہ تنم چیز تھی اور خشونت کو پسند فرمایا گیا کہ شجاعت انگیز تھی۔ رفت و لینت  
کے متعلق تو حدیث نبوی کا ارشاد ہے۔

من رق ثوبہ رق دینہ

جس شخص کے کپڑے باریک ہے اس کا دین بھی ضعیف رہا

امام ابو داؤد کے ایک استاد نے امیر وقت کو رقیق پارچوں میں ملبوس دیکھ  
کر کہا تھا۔

امیرنا یلبس ثیاب الفساق

ہمارے امیر فساق کے کپڑے پہنتے ہیں

اور خشونت و کرجنگی لباس کے متعلق ترغیب و تحسین آمیز ارشاد نبوی یوں ہے۔

یا ابا ذر البس الخشن الضیق حتی لا یجد العز والفخر فیہ

مساغاً۔ (کنز العمال جلد ۷)

اے ابو ذر موٹا اور تنگ کپڑا پہنا کرو تاکہ تمہارے اندر فخر اور تکبر راستہ نہ پائے

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک آذر بایجان جانے والے فرمان میں

”ملقین فرمائی ہے۔“

علیکم بلباس ابیکم اسمعیل وایاکم والتنعمر وتمعدوا

واخشوشنوا واخلولقوا۔ (کنز العمال)

اپنے باپ اسمعیل کے لباس کو ملائم کپڑو اور تنم سے بچو اور موٹے و سخت پرانے کپڑے پہنا کر۔



ادھر چونکہ صوف کی ذات ہی میں خشونت و کرخنگی راسخ تھی جو نفس کی رحمت  
طلبانہ آزادی کو روک کر اس میں شجاعانہ اور زاہدانہ جذبات برانگیختہ کرنے میں مؤثر  
تھی جس سے بشارت اور خلاوت ایمان کا پیدا ہونا یقینی ہے اس لئے حدیث  
نبوی میں ارشاد فرمایا۔

من سرہ ان یجد حلاۃ الایمان فلیس الصوف تذلاً

الربہ عن وجہ رکن العمال جلد ۸

جو شخص ایمان کی خلاوت چکے پر خوش ہو اس کو چاہیے کہ صوف کے کپڑے  
پہنا کر اللہ کے سامنے ذلیل و خوار ہونے کے لئے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غالب لباس بھی صوف ہی رہا اور  
عموماً اصحاب فضل و تقویٰ اور بالخصوص صوفیائے کرام رحمہم اللہ نے اسے اپنا شعار  
بنایا حتیٰ کہ بعض اہل اللہ نے تو اس حالت کے غلبہ میں اور کبھی عللاً مسوح (ٹاٹ)  
تک استعمال فرمایا ہے۔

بہر حال حریہ لازم الیمنت تھا تو اس کی ذات حرام ہوئی اور اس کے بالمقابل  
صوف لازم الخشونت تھا تو اس کی ذات کی تفصیلت آمیز تر غیب آئی اور بارگاہ  
نبوت کا غالب شعار بن گیا اور سوت کی دو جہتوں یعنی خشونت میں سے یعنی  
چونکہ حریہ سے شبہ تھی اس لئے ناپسند ہوئی اور خشونت چونکہ صوف سے شبہ  
تھی اس لئے مطلوب محبوب بن گئی اور ان تمام تفصیلی احکام کا منشا لمس لباس  
کے سلسلہ میں وہی راحت طلبی عیش کوشی اور تنعم و ترفہ کے جذبات کو مضحک کر کے  
حفاکشی بہمت و شجاعت اور زہد و قناعت کے کرام اخلاق کو مضبوط بنانا ہے۔  
اور پھر اسی طرح راحت منظر کے سلسلہ میں شریعت نے ان شوخ الوان شوخ بہت  
اور شوخ صنعت کپڑوں کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا جو اپنی انتہائی زیبائش کی وجہ سے  
نگاہوں کو مشغول کر لیں۔ رنگوں کے سلسلہ میں سرخ رنگ انتہائی شوخی رکھتا ہے  
اور اسی لئے شادیوں کی تقریبات میں جو زیادہ سے زیادہ اظہار خوشی کے مواقع



سمجھے گئے ہیں، اسی رنگ کو عام رنگوں پر فوقیت دی جاتی ہے۔ اسی رنگ کے متعلق جبکہ وہ خالص اور منفرد ہو حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

ایاکم والحمرة فاتھا لحب الذینۃ الی الشیطان

بچو تم سرخ رنگ سے کہ یہ شیطان کو بہت محبوب ہے۔

ادھر کپڑے کا بے رنگ ہونا یعنی سفید خالص ہونا چونکہ انتہائی سادگی اور بے رنگی رکھتا ہے اس لئے جس طرح سُرخ کے متعلق انتہائی اجتناب کا لحاظ استعمال فرمائے گئے تاکہ اس کی مطرودیت واضح ہو جائے۔ اسی طرح بیاض خالص کے متعلق انتہائی پسندیدگی کے کلمات ارشاد فرمائے تاکہ اس کی مقبولیت کھل جائے۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

احب الثیاب الی اللہ البیض سفید رنگ اللہ کے نزدیک بہت پیارا،

ہاں جو رنگ زیادہ شوخی کی نمائش نہیں کرتے ان میں رنگینی کے ساتھ ثقاہت و سادگی اور فی الجملہ سادگی بھی ہوتی ہے جیسے سبزی اور زردی اس لئے الوان کے سلسلہ میں ان کی ساتھ بھی پسندیدگی کا اظہار فرمایا گیا۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے۔

احب الالوان الصفرة والخضرة

رنگوں میں اچھے رنگ زرد اور سبز ہیں۔

پھر اسی طرح جو رنگ اپنی گہرائی کی بنا پر ایسی تیزی رکھتا ہو کہ تمام الوان اس میں گم اور فنا ہو جائیں جیسے سیاہی خالص گو وہ تیزی میں تمام الوانوں سے زائد ہے مگر ساری شوخیوں کے لئے باعث قتا ہے اس لئے وہ بھی پسندیدہ ہو کہ بارگاہ رسالت میں مقبول ہو گیا اور عملاً آپ نے اُسے استعمال فرمایا۔

غرض بے رنگی سب سے زیادہ محبوب بنی کہ کلیتہً ثقہ و متانت کی ترجمان تھی اور پھر درجہ بدرجہ ہر رنگ ثقاہت و نسوتی کے معیار سے مقبول و مردود ہو گیا پھر اسی لئے ان کپڑوں کو بھی ناپسند قرار دیا گیا جن میں صنائع بدائع کے لحاظ سے غیر معمولی



شہنشاہ اور نظر فریبی پیدا کی گئی ہو۔ مثلاً کشیدہ کاری کے ذریعہ کسی کپڑے میں نشان ترافہ و امارت پیدا کی جائے جیسے قسبی راجو شام یا مصر کا بنا ہوا ایک خاص لباس تھا جس کے کونوں پر ریشم کے بڑے بڑے نرنج بنائے جاتے تھے، یا بیشتر ایک خاص قسم کا ریشمین جھول یا زین پوش ہوتا تھا جس کو عورتیں اپنے شوہروں کے لئے تیار کرتی تھیں، ہر دو کے متعلق (جیکہ وہ اپنی خوش منطری سے نگاہوں کو صرف اپنی ہی طرف جذب کر لیتے تھے، حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

یا علی لا تلبس القسی ولا ترکبن علی میثرة حمراء فانها

من میاثر ابلیس۔ (رواہ الطحاوی)

اے علی قسی مت پہنا اور سرخ گدے یا زین پر مت سوار ہونا اس لئے کہ یہ

آثار شیطانی سے ہیں۔

یا مثلاً کسی ہوتی کپڑے کے اطراف پر ریشمین کف چڑھا کر اس میں آثار تنعم اور شوکت و نشان پیدا کی جائے جیسے فی زمانہ کوٹ کے کالر اور آستینوں پر ہمبرنگ منحل کے کف چڑھائے جاتے ہیں۔ یا مثلاً عباد قبا کے چاک و گریبان اور دامنوں کے اطراف ریشم وزری سے بوٹا کاری کی جائے قیطون وغیرہ کے زرتار ساز لگا کر عموماً امراء کے کوٹ فوجی کوٹ اور شاہی کوٹ تیار کئے جاتے ہیں جن سے ملمس منظر دونوں کا ترافہ اور ظواہر کی تنعم آمیز راحت مقصود ہوتی ہے۔ پس مکلف بالحریر کے بارے میں حدیث نبوی کا ارشاد ہے۔

لا تلبسوا المكفف بالحریر (کنز العمال)

اس کپڑے کو مت پہنو جس میں حریر کی گھنڈیاں لگی ہوئی ہوں

ادھر فوج حریر (ریشمین چاک) کے متعلق سید بن سفیان قاری فرماتے ہیں کہ میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک مسئلہ پوچھنے کے لئے اس شان سے حاضر ہوا کہ مجھ پر ایک قیمتی قبا تھی جس کے گریبان اور ہر ایک چاک پر ریشم کا کام ہو رہا تھا۔ مجلس میں ایک شخص مجھے گھورنے لگے اور میری قبا کو چھوڑ دینے کے ارادہ



سے کھینچنا شروع کیا۔ آخر کار حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے روکنے پر رکے۔ واپسی پر میں نے اس شخص کی پرس و جو کی تو معلوم ہوا کہ وہ علی بن ابی طالب تھے جس نے ان کے مکان پر حاضر ہو کر ارادہ چاک قبا کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے حسرت آمیز لہجہ میں فرمایا۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یوشک ان تمحل  
امتی فردوج النساء والحریروہذا اول حریرہ رأیتہ علی احد  
من المسلمین (کنز العمال)

سنا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا آپ نے قریب ہے کہ  
میری امت حلال سمجھنے لگے گی عورتوں کو اور حریہ کو اور یہ پہلا حریہ ہے  
جس کو میں نے کسی مسلمان پر دیکھا ہے۔

یہ سن کر میں ان کے پاس سے نکلا اور آتے ہی اُس قبا کو بیچ ڈالا۔ ظاہر ہے  
کہ یہ قبا کل کی کل ریشمین نہ تھی صرف اس کے حواشی ریشمین تھے ممکن ہے کہ حد جواز کے  
اندر بھی ہو مگر اصحاب تقویٰ و انابت کے لئے اس ہیت ہی کو ناپسند فرمایا گیا۔ اور  
کیوں فرمایا گیا؟ اس لئے کہ اس قسم کی غیر معمولی خوش منظری دوسروں اور خود صاحب  
لباس کے حق میں بھی کوئی اچھا نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی کیونکہ اگر یہ دوسرے نادار ہیں جو  
ایسے خوش منظر لباس کو چاہتے ہیں مگر استعمال کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے  
تو بلاشبہ خود کو غیر مستطیع اور دوسروں کے دوش پر ایسا لباس دیکھ کر ان کا دل  
حسرت و یاس سے ٹوٹ جائیگا۔ پس یہ لباس ان کے حق میں تو دل شکنی اور خود لاس  
کے حق میں دل شکن بنا دینے کا باعث بن جاتا ہے اور یہ شفقت علی الخلق اور ایثار و کرم  
کے جس کی تاکید سے شریعت بھری پڑی ہے) صراحتہً خلاف ہے۔ پھر اس قسم کے  
لباسوں میں روح مشغول ہو کر دل کو بھی مشغول کر دیتی ہے۔ اور جن  
ساعتوں میں قلوب ان الوان و اشکال میں مشغول رہیں گے یقیناً ان ساعات میں  
حقائق اور تجلیات حق میں مشغول نہیں رہ سکتے۔ اور اس کے یہ معنی ہیں کہ اس لباس



نے اس سبک سر لایں کو مقاصد سے ہٹا کر وسائل میں منہمک کر دیا مقصود کو غیر مقصود اور غیر مقصود کو مقصود کر دکھایا اور یہ دانائی و حکمت اور تقابہت نفس کے خلاف ہے جس کا امر شریعت نے تاکیدوں کے ساتھ کیا ہے۔ اسی حکمت پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس حکیمانہ عمل سے روشنی ڈالی ہے۔

عن عبد اللہ بن مسعود قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطنی نمرک وخذ نمرق قلت یا رسول اللہ نمرک اجود من نمرق قال اجل ولكن فیہا خطا حمر فحشیت ان انظر الیہا فتفتننی من صلاتی۔ (کنز جلد ۸)

عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہ اپنی چادر مجھے دیدو اور میری تنم لے لو کہا میں نے یا رسول اللہ آپ کی چادر مجھ سے زیادہ اچھی ہے۔ آپ نے فرمایا بیشک لیکن اس میں سرخ لکیریں جس کی وجہ سے مجھے خوف ہے کہ میں نماز میں اس کو دیکھوں اور وہ مجھے نماز سے تشویش میں ڈال دے۔

اور اسی حدیث میں حضور نے ایک لباس کو اپنے لئے مضر اور دوسرے کے لئے غیر مضر بتا کر تقویٰ اور فتویٰ کے فرق کو بھی واضح فرما دیا ہے کہ جس حد تک منصب اونچا ہو اسی حد تک جائزات میں احتیاط کا دخل آتا چلا جائے گا۔ نیز احوال کا تفاوت بھی کھول دیا کہ ایک ہی چیز مثلاً سرخ دھاریوں کا کپڑا بعض احوال میں مضر نہیں جیسا کہ خود حضور نے استعمال بھی فرمایا ہے اور بعض احوال مثلاً اوقات مناجات و صلوة وغیرہ میں باعث تشویش ہو سکتا ہے لیکن ان تمام تفصیلات میں سے یہ اجمال قطعی طور پر نکل آتا ہے کہ لباس محض بے فکری اور لالچابی پن سے استعمال کرنے کی چیز نہیں ہے بلکہ تفقد حالات و مقامات اور تجسس مراتب و مناصب کے ساتھ با احتیاط تمام استعمال کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کا اثر خود لباس کے حالات و مقامات کے کمال و نقصان پر بھی پڑتا ہے اور مرتبہ کے عروج و نزول کے لحاظ سے دوسروں کے



خیالات پر بھی اور جیکہ لباس میں لازمی اور مستعدی دونوں قسم کے منافع و مضار کی گنجائش  
 نکلی تو کوئی شبہ نہیں۔ اسے تنقیظ و بیدار مغزی کے ساتھ استعمال کرنے کی ضرورت  
 بھی ثابت ہو گئی۔ مگر لباس کی اس مہیا نہ شونخ منظری کے بجائے شریعت نے  
 ساوگیٰ منظر بلکہ اس کے بھی انتہائی درجے پھٹے حال سے رہنے کو ایک مسلم کے لئے  
 زیادہ موزوں بتلایا ہے۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

الاستمعون الاستمعون ان البذاذۃ من الایمان ان

البذاذۃ من الایمان (ابوزر داؤد)

کیا تم سنتے نہیں ہو کیا تم سنتے نہیں ہو کہ پر آئندہ حالی (پھٹے حال سے رہنا)  
 ایمان کی علامات میں سے ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کو خطاب فرمایا

کو نو اخلقان الثیاب پھٹے پرانے کپڑوں میں رہو۔

اور اسی حکمت کی بناء پر لباسوں کی پیوند سازی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور

خلفاء راشدین اور بعد کی اتقیاء کی سنت اور ان کا شعار بنی رہی۔ تاکہ لباسی خوشی

منظر کے مضر آثار سے وہ آنے والے لوگ بھی محفوظ رہ سکیں جو ادنیٰ ادنیٰ نمائش اور

زینتی سے بھپسل جانے والی طبائع اور قلوب لے کر آئیں گے اور ان کے لئے عبرت

ہو کہ جب اسلاف کے قوی القلوب افراد نے اس درجہ حد بندی و تحفظات سے اپنے

قلوب کی جمعیت کو تھامنے کی سعی فرمائی ہے تو بعد کے ضعفاء کو کس درجہ اس سلسلہ میں

غفلت و بے فکری سے بچنے رہنے کی ضرورت ہے۔

آخر میں قرآن حکیم نے ان تمام خوش منظریوں زینتوں کی تفصیلات کو اپنے

ایک ہی جامع جملہ میں ادا فرما دیا ہے اور حضرت صاحب وحی علیہ السلام جیسے افضل

المخلوق کو یہ تقویٰ آموز سبق دیا جا رہا ہے۔

واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداۃ

والعشی یریدون وجهہ ولا تعد عینک عنهم

ترید زینۃ الحیوة الدنیا ولا تطعم من اعفلنا قلبہ



عن ذکونا واتبع هواہ وکان امرک فرطاً۔ (کہف ۷۴)

اور آپ اپنے آپ کو ان لوگوں کو ساتھ مقید رکھا کیجئے جو صبح و شام اپنے رب کی عبادت محض اس کی رضا جہتی کے لئے کرتے ہیں۔ دنیوی زندگی کے وقت

کے خیال سے آپ کی آنکھیں (توجہات اُن سے ہٹنے نہ پائیں اور ایسے شخص کا کہنا نہ مانئے جس کے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہے

اور وہ اپنی خواہش نفسانی پر چلتا ہے اور اس کا یہ حال حد سے گزر گیا ہے۔

پس اس کلی اصول سے ہر ایسی زینت ناپسند یا ممنوع قرار پائی جو حد تزخرف و آرائش سنگار اور بناوٹ یا مہیا نہ شوخ و شنگی تک پہنچ کر قلب کو تشویش میں ڈال دے اور حقائق الہیہ کی جانب سے توجہ ہٹا دے۔ ہاں شریعت نے تجمل کی اجازت دی ہے بلکہ تجمل کو پسند فرمایا ہے لیکن تجمل کی حقیقت صورت والوں کی آرائش اور وضع قطع کی زیبائش نہیں بلکہ نقاست و نزاہتہ اور صفائی و ستھرائی ہے پس ایک معمولی سے معمولی اور ثقہ سے ثقہ لباس میں تزئین و آرائش کا وجود تو ناممکن ہے مگر تجمل کا وجود ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترغیب تجمل کے ماتحت احادیث نے ایسی جزئیات پیش کی ہیں جن سے ظہیر حقیقت و صورت پر نور و روشنی پڑتی ہے لیکن تزئین اشکال والوان اور نقاشیوں کی بوقلمونیوں کی طرف کوئی راہ نہائی نہیں ہوتی حق تعالیٰ کو خود پسند ہے کہ اس کی نعمتوں کا اثر بندوں کے ظواہر پر نمایاں ہو مگر اسی رنگ میں جو اس کے عباد صالحین کا رنگ تھا اور جس کو نوعی طور پر قرون اولیٰ کے افراد اپنے اوپر نمایاں کر کے دکھلا چکے ہیں۔

نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عورت کو حق تعالیٰ نے نازک اندام بنا کر محل زینت دیا ہے اس لئے نہ وہ جفاکشی و خشونت کا محل تھی کہ محض سادہ اور بے رنگ لباس اس کے لئے پسندیدہ ہوتا بلکہ اس کی نزاکت جسم تو راحتِ لمس کی مقتضی تھی اس لئے ریشم جو لازم الیمنت ہے اسی کے لئے حلال ٹھہرا اور اس کا محل زینت ہونا راحتِ منظر کا مقتضی تھا اس لئے ہر خوش منظر لباس جو حدود شرعیہ میں ہو اس کے لئے جائز ہوا اس لئے مردوں کے تجمل کو اور عورتوں کے تزئین کو ہمارے گزشتہ بیان سے



مستثنیٰ سمجھنا چاہیے بہر حال منظر و لمس کی غیر معمولی راحتوں میں جبکہ وہ اسراف کے ساتھ بدن تک پہنچتی ہیں۔ تنعم و ترفہ کے جذبات اور جاہ پسندانہ اخلاق بھرپور اٹھتے ہیں اور مردانہ کو پسپا کر کے جن و بندل اور کسل و دون ہمتی کی جڑیں مضبوط کر دیتے ہیں جس سے انسان کی عملی یا قلبی زندگی تباہ ہو جاتی ہے۔ ادھر باطنی راحت کے سلسلہ میں راحت مدرک کا جذبہ قلبی زندگی کے لئے جو صحت فکر و خیال پر مبنی ہے باعثِ فساد ہے کیونکہ خیال کی بے قیدی و آزادی جو لباس کے سلسلہ سے قائم ہوتی ہے اسراف حد ضرورت و اعتدال سے تجاوز کرنے پر نمایاں ہوتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں ایک افراط اور دوسرے تفريط اگر لباس ضرورت سے آگے بڑھ کر زیادہ اور افزوہ ہو جائے تو حد افراط و تذبذب میں آ جائے گا اور اگر ضرورت سے کم اور کوتاہ رہ جائے تو حد تفريط و تقصیر میں آ جائے گا۔ اور اسراف کی ان دونوں صورتوں میں لباس معتدل اخلاق کا منظر نہیں رہ سکتا بلکہ اس حالت میں اُس کے مناشی غیر معتدل اور مسرفانہ اخلاق ہوں گے جو ایک طرف تو اس لباس کو صاحب لباس کے لئے مصائبِ آخرت کا پیش خیمہ بنا دیں گے اور دوسری طرف اس عاجلہ زندگی میں تنہا لابس ہی کی نہیں بلکہ عموماً اجتماعی زندگی اور قومی نظام کی تخریب کا باعث بھی بن جائیں گے۔ کیونکہ کمیت کے اعتبار سے کسی جامہ کے طول و عرض میں اسراف کیا جانا جسے شریعت کی اصطلاح میں اسبال کہتے ہیں مثلاً عبا کا اتنا طویل و عریض بنایا جانا کہ ٹخنوں سے نیچے بلکہ انسانی جثہ ہی سے کئی گنا زائد ہو جائے جیسے عموماً سلاطین کی شاہی عبا میں ایسی ہی لابی چوڑی بنائی جاتی ہیں جو ان کے پیچھے گھسٹتی ہیں یا خدام ان کے دامنوں کو سنبھالتے ہوئے ساتھ ساتھ چلتے ہیں یا جیسے کرتہ کی آستینوں کا انگلیوں سے گزرا ہوا ہونا یا ازار کا ٹخنوں سے ٹکلا ہوا ہونا یا عماموں کے طول و عرض کی کوئی حد سذ نہ ہونا یا اسی طرح اور کسی کپڑے میں حد ضرورت و اعتدال سے تجاوز نہ کیا جانا۔ اگر کسی خاص خیال اور مخصوص غرض کے ماتحت نہیں بلکہ محض لالچ و ہوس سے ہے تو اس لباس کا غشا غفلت ہے جس سے لباس کے بارہ میں قلب کا ذکر و فکر اور یاد حق سے دور ہونا واضح ہوتا ہے۔ اور پھر



اس غفلت سے فسادِ قلب کا دروازہ کھلتا ہے جس سے لین و رفتِ قلب مٹ کر  
 ادھر سے انابت اور ادھر سے توفیق کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ اور سب جانتے ہیں  
 کہ انسدادِ توفیق کے ہلکے میں کس قدر ہلاکتیں پنہاں ہیں اور اگر لباس کا یہ اسراف اسباب  
 کسی غرض کے تحت میں ہے مثلاً اپنے آپ کو اپنی نگاہوں میں خوشنما دیکھنے کی خواہش  
 اور خود پسندی پر مبنی ہے تو پھر اس لباس کا منشا عجب ہے جس سے قلب کی بصیرت  
 اور اصلیتِ نفس کا استحضار مٹ کر معرفتِ نفس اور اصلاحِ حال کا ذوق باطل ہو جاتا  
 ہے۔ پھر اس خود پسندانہ لباس کی خواہش ہی سے خود نمائی کا داعیہ بھی قدرتی طور پر پیدا  
 ہو جاتا ہے کہ اپنا پیکر خوشنما دوسروں کے لئے بھی نظر فریب ہو اور یہی وہ ریا  
 ہے جس سے جذبہٴ اخلاص و یک رخی مٹ جاتا ہے حالانکہ ایک مسلم کے اسلام کی تمنا  
 اس اس بی ذوقِ اخلاص ہے اور بس پھر ایک ریاکار جامہ پوش دوسروں کی نگاہوں میں  
 اپنے آپ کو اچھے سے اچھا دکھانے کے لئے طرح طرح کی آرائشوں اور نئے نئے فیشنوں  
 کی ساخت و پرداخت میں بناوٹ اور تصنع پر مجبور ہوتا ہے اور یہی وہ تکلف ہے جس  
 سے صورت پرستی اور نمائش پسندی کی خور پیدا ہو کر حقیقت شناسی اور حق رسی کا جذبہ  
 باطل ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی وہ حقیقی اور فطری سادگی مٹ جاتی ہے جو تمام راحتوں اور  
 آسائیوں کی اساس ہے۔ پھر لباسی تکلفات کی بھرمار اور بناوٹی آرائشوں کی کثرت طبعی  
 طور پر دل میں اتر اہٹ۔ تعجز اور ناز کی کیفیات پیدا کر دیتی ہے اور یہی وہ ذوقِ انا  
 و خودی ہے جس سے شانِ مسکند محویت یا فائیت و بے خودی جاتی رہتی ہے اور جوع  
 و انفعال کا جذبہٴ سُست پڑ جاتا ہے اور یہیں سے کھلے طور پر ذوقِ عاوتہ و خیلاء اور  
 رعونت و نخوت کو قلب میں رسوخ کا موقع مل جاتا ہے جس سے اس بندہ کی شان  
 عبدیت و تواضع محو ہو جاتی ہے اور ایک ذلیل انسان خدا کے کبیر و متعال کے سامنے  
 بھی خصیم مبین بن کر اکھڑا ہونے سے نہیں شرماتا پھر ضرور ہے کہ ایک مغرور اور  
 تکبر جامہ پوش کے قلب میں ناداروں اور وضع اللباس انسانوں کی تحقیر و توہین  
 کا جذبہ بھی سر اُبھارے اور ظاہر ہے کہ یہی وہ ایذاءِ نفوس ہے جس سے زمین



میں فتنہ و فساد، تفریق و اختلاف، جتنے بندی و مذہب اور جدل و قتال کی بنیادیں  
استوار ہو جاتی ہیں اور دوسری طرف مصالح تمدن اور نظام قومیت کا شیرازہ منتشر  
ہو جاتا ہے جس سے قوم اپنے ان اخلاقِ رذیلیہ اور اون کی اس لباسی نمائش کی بدولت  
خود ہی اپنے تمدن کی تخریب کا باعث ہو جاتی ہے۔

اسی طرح کسی لباس میں بلحاظ کیفیت اسراف کیا جانا یعنی کپڑے کا اپنی  
صفات کے لحاظ سے حد اعتدال سے گزر جانا جیسے کپڑے کا بے حد باریک یا بچید  
موٹا ہونا، بچید ملائم یا بچید کرخت ہونا، بے حد خوشنما یا بے حد بد نما ہونا، بے حد سادہ  
یا بے حد شوخ ہونا، بے حد گراں قدر و باحیثیت یا بے حد کم قیمت و بے حیثیت  
ہونا وغیرہ جس سے یہ غیر معتاد اور انوکھا کپڑا نکلا جائے اور چھ میگویشیوں  
کا باعث بن جائے اس کی طرف انگلیاں اٹھنے لگیں اشارے ہوں اور اس کا  
چرچا ہونے لگے کوئی اس پر مفتوں ہو اور کوئی محزوں کوئی مدحت میں رطب اللسان  
ہو اور کوئی مذمت میں اور اس طرح یہ لباس ایک تماشا اور افواہوں کی آماجگاہ  
بن جائے۔

اس غیر معتاد لباس کی پہلی نوع کو جس میں خوش منظری اور خوبی کو حد اعتدال  
سے نکال کر اسراف تک پہنچایا گیا ہے عموماً اہل شہوات استعمال کرتے ہیں جنہیں  
اپنے حسن و زیبائش اور دنیوی ترقی کی نمود یا نفسانی عیش مقصود ہوتا ہے اور دوسری  
نوع کو جس میں بد منظری اور بد صفاتی کو مسرفانہ حدود میں لایا گیا ہے عموماً اہل شہوات  
استعمال کرتے ہیں جنہیں اپنے بناوٹی ذہد اور ترک دنیا کا مظاہرہ مقصود ہوتا ہے لیکن  
دونوں ہی قسم کا یہ مسرفانہ لباس بعد حق اور انقطاع خیر کی بنیادوں کو مستحکم کرنے  
کے لئے کافی ہے کیونکہ پہلے طبقہ کے اس لباس نمود و شہرت سے تو اس کی شہوات  
میں استحکام ہوتا رہتا ہے جس سے اس کی دینی بیداری اور ذکر و فکر کی قوت روز بروز  
گھٹتی رہتی اور غفلت و فساد بڑھتی رہتی ہے اور دوسرے طبقہ کے اس لباس کو  
فریب سے اس کے شہوات میں استحکام ہوتا رہتا ہے اور آخر کار اسے چند سادہ لوحوں



یا سفیدوں کی گردیدگی سے اپنے زاہد اور تارک دنیا ہونے کا شبہ اور قوی ہو جاتا ہے  
حالانکہ ع

عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خورے چند

پس یہ لباس زور خود صاحب لباس اور اس کے گہ فتار ان مکر کے لئے ایک  
فتنہ ثابت ہوتا ہے کہ اس گہ فتار شبہات سے تو اصلاح حال و خیال کی توفیق چھن  
جاتی ہے کہ کبھی تو صلاح پیدا ہو جاتی۔ اور اس کے نو گہ فتاروں سے حقیقی زہاد  
و مصلح او جھل ہو جاتے ہیں۔ جو ان کو راہ استقامت پر ڈال سکتے۔ پس یہ متبوع تو  
اپنے حقیقی اور مصنوعی حال میں تمیز نہیں کر سکتا اور یہ تابع حقیقی اور مصنوعی حال میں امتیاز  
نہیں کر سکتا اس لئے یہ غیر معتدل اخلاق کا مسرفانہ لباس کتنوں ہی سے فہم و شعور  
چھن جانے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

بہر حال نمایاں ہو گیا کہ جب لباس حد اعتدال سے نکل کر اسراف و افراط کی  
حدوں میں آ جاتا ہے تو اس میں کمی اور کیفی حیثیت سے غفلت۔ قسادت عجب ریا  
تکلف، تصنع، تفاخر، کبر و جہلاء، تحقیر ناس اور ایذا نفوس جیسے جاہ پسندانہ اخلاق  
موثر ہوتے اور اس کی تشکیل کرتے ہیں اور ان دنی اخلاق کے کتنے ہی تبلیغ آثار صاحب  
لباس اور دوسروں پر پڑتے ہیں اور اس سے یہ بھی خود بخود نمایاں ہو گیا کہ اگر  
لباس سے پاک آثار مقصود ہوں لباس اور اس کے ماسوی دوسروں پر اس کی  
پاکیزہ تاثیر مطلوب ہو تو بلاشبہ وہ لباس ان ذلیل اخلاق کے بجائے ان کی ضد  
ذکر و فکر، لین و رقت، بے نفسی اور بے خودی، اخلاص و یکسوئی، سادگی و ہذاؤۃ  
عبودیت و تواضع اور توقیر خلق و بھوئی جیسے پاکیزہ اور انسانیت شعار اخلاق کا  
منظر ہونا چاہیے۔

اس لئے اسلام کی اس شریعت حقہ نے جس کے نزدیک مسلمان کا اس الماں ہی  
”خلق عظیم“ ہے۔ اور جس نے یکہ و تنہا دنیا کے ہر شعبہ زندگی میں مکارم اخلاق کی تکمیل  
کی۔ راحت مد رک کے سلسلہ میں ہر ایسے لباس کی ممانعت کی ہے جو اپنی قدر و قیمت یا



وضع و تراش یا کمی و کیفی صفات کے اعتبار سے اسراف و اسبال کی حدود میں آچکا ہو اور مکارم اخلاق سے قوام پذیر ہونے کے بجائے ان مفرطانہ اور جاہلستانہ اخلاق سے تشکیل پاریا ہو۔ جو فخر و ناز و کبر کا موجب ہو، سب سے پہلے تو شریعت نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ یہ اسبال اور افراط کمیت ہر کیڑے میں ممکن ہے حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا۔

الاسبال فی الازار والقمیض والعمامة (کنز العمال)

اسبال ازار اور قمیض اور عمامہ میں ہوتا ہے۔

پھر کلی طور پر صحیح مسلم کی حدیث میں اس اسبال و اسراف کی ایک ہولناک سزا بیان کی ہے کہ یوم قیامت میں حق سبحانہ و تعالیٰ مسبل منان (اسبال کے ساتھ اترنے والوں) کی طرف نہ رحمت کی نظر فرمادیں گے نہ انہیں پاک کریں گے۔

پھر اس اسراف و اسبال کی بعض جزئیات اور ان کے ارتکاب پر زجر و توبیخ فرمائی۔ ازار کے متعلق جو ٹخنوں سے نیچا ہو حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا۔

لزرة المؤمن الى نصف الساق ولا جناح فيما بينه وبين

الکعبین مکان اسفل من الکعبین ففی النار۔ (ابوداؤد ابن ماجہ)

مومن کی ازار نصف ساق تک ہوتی ہے اور ساق و کعبین کے مابین میں بھی

کوئی حرج نہیں اور جواز کعبین سے نیچے ہلکی ہوئی ہو وہ جہنم میں ہے۔

اسبال قمیض کے متعلق جس کے دامن ٹخنوں سے نیچے ہوں حکم وہی ہے جو اسبال

ازار کا تھا اور اگر اس کی آستینیں ہاتھوں سے بڑھی ہوئی ہوں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک کرتہ کی طویل آستینیں قطع کرتے ہوئے فرمایا۔

لا فضل للکمین علی البیدین

آستین ہاتھوں سے آگے نکلی ہوئی نہ ہونا چاہیے۔

نیز ذخیرۂ احادیث میں خلفاء راشدین کے متعدد و فنانع موجود ہیں کہ انہوں

نے اپنی اور دوسروں کے ہاتھ سے گزری ہوئی آستینیں سر مجلس ہی قطع فرمادیں اور



ان پر اظہارِ ملامت فرمایا جس سے لباسی افراط و اسراف کے ثمرات بد کے سلسلہ میں  
اولین ثمرہ خود بینی اور عجب تھا تو ثیاب عجب کے متعلق صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے  
حسب ذیل تنقید فرمائی۔

عن عائشة رضي الله قالت لبست مروة درعالي فجعلت النظر  
اليه وا عجب به فقال ابو بكر ما تنظرين ان الله ليس بناظر  
اليك قلت ومم اذاك قال اما علمت ان العبد اذا دخله  
العجب بزينة الدنيا سخطه ربه حتى يفارق تلك الزينة  
قال ففزعته فتصدقت به فقال ابو بكر عسى ذاك  
ان يكفر عنك - (کنز العمال جلد ۸)

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ ایک اوڑھنی اور ہی اور اسے  
اترا ہٹ کے ساتھ دیکھنا شروع کیا اور خود پسند کے ساتھ اسے دیکھنے لگی تو  
ابو بکر نے فرمایا کہ تو دیکھ رہی ہے اللہ تعالیٰ اس وقت تجھ سے نگاہ اٹھائے  
ہوئے ہے۔ میں نے عرض کیا یہ کس بنا پر فرمایا؟ کیا تجھے پتہ نہیں کہ بندہ میں  
جب دنیا کی زینت آرائی سے خود پسندی گھس جاتی ہے تو اس کا پڑ روکا  
اس پر غضب ناک ہو جاتا ہے جب تک کہ وہ اس مذکورہ زینت سے الگ  
ہو جائے صدیقہ فرماتی ہیں کہ میں اس سے گھبرا گئی اور میں نے اس اور معنی  
کو صدقہ کر دیا اور پھر صدیق اکبر نے فرمایا امید ہے کہ اب تیری اس خود پسندی  
کا کفارہ ہو جائے

جبکہ اس روایت سے لباس میں عجب یعنی اپنے نفس کو اچھا سمجھنے سے روکا گیا  
ہے اس لئے اپنے نفس سے سود ظن رکھنے اور اس کو ظلوم و جہول سمجھتے رہنے کی بدایت  
نحوہ بخود نکل آتی ہے جس کو معرفت نفس کہتے ہیں بجائے عجب کے معرفت نفس کا متمثل  
ہونا شرعاً مطلوب ٹھہر جاتا ہے۔

ادھر لباس ربا، و خود نمائی کے متعلق ارشاد نبوی ہے۔



من لبس ثوباً یباہی بہ لیراہ الناس لم ینظر اللہ الیہ حتی  
 ینزعہ (کنز العمال)

جو شخص اس لئے کوئی کپڑا پہنے کہ اس کے ذریعہ لوگوں پر فخر کرے تو  
 اللہ اس وقت تک اس کی طرح نظر رحمت نہ فرمائے گا جب تک وہ اس  
 کپڑے کو نکال نہ دے۔

پس جبکہ لباس کی نعمت نہ اپنے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ پہلی حدیث  
 سے واضح ہو گیا اور نہ دوسروں کے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ اس حدیث سے  
 ثابت ہو گیا اس لئے متعین ہو گیا کہ لباس میں ستر جسم اور تحفظ بدن کے علاوہ اگر کچھ کھلاوا  
 بھی ہے تو وہ بھی لوجہ الحق ہی ہے اور ظاہر ہے کہ عمل کے اس خالص لوجہ اللہ کر دینے  
 کا نام اخلاص ہے۔ پس لباس مقبول کا منشا اخلاص تو بن سکتا ہے لیکن ریا نہیں  
 بن سکتا۔

لباس ریا سے تصنع کی جو پیدا ہوتی تھی تو لباس مکلف و تصنع کے متعلق ذیل  
 کی حدیث فعلی میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ایک نیا کرتہ پہنا،  
 جس کی آستینیں انگلیوں سے نکلی ہوئی تھیں۔ اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمر سے  
 مقراض منگا کر آستینوں کے طول کو قطع کرا دیا۔ مگر آستینیں چھوٹی بڑی ہوئیں۔  
 صاحبزادے نے عرض کیا کہ لائیے آستینیں برابر کر دوں فرمایا۔

دعہ یا بنی ہکذا رايت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 یفعل (کنز العمال)

اوپر چھوڑو بھی میں نے تو اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ وسلم کو کرتے دیکھا  
 فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا آستینوں کے غیر مشروع طول کو قطع کرنے لئے  
 فوری توجہ فرمانا اور اس کے بعد فلشن کی آرائش یا وضع قطع کی راستی و نمائش کی طرف  
 کوئی ادنی التفات بھی نہ فرمانا نمایاں کرتا ہے کہ ایک مسلم حنیف کے لئے لباس کی  
 سادگی و بے تکلفی تو مطلوب ہے اور اس کا اگر فٹار فلشن ہو کر اپنے عزیز و اقارب کو



کپڑوں کی دور ازکار قطع و برید یا اوضاع لباس کی تشکیل و تزئین میں مشغول کرنا تکلف محض اور تصنع نحو ہے جو محض مقصود ہونے کے سبب مرد و شریعی ہے۔ بلکہ اس کی فطری سادگی کا کمال یہ ہو گا کہ اس قسم کے صورت پرستانہ امور سے (جب تک کوئی شرعی ضرورت داعی نہ ہو) نگاہ ہٹا کر بے پروائی برقی جائے اسی مقصد کو ایک قول حدیث میں اور زیادہ واضح عنوان کے ساتھ اس طرح فرمایا گیا۔

ان الله يحب المؤمن المتبذل الذي لا يبالي ما لبس۔ (جامع الصغير)

اللہ تعالیٰ ایسے ایماندار بندے کو پسند فرماتا ہے جو متبذل رہنے ہوئے آرائش لباس

کی فکر میں نہ پڑا ہو اور جیسا بے تکلف ویسا ہی پہن لے۔

اس میں تکلف اور سطحی بناوٹ کی جڑوں ہی کا استیصال فرمادیا گیا جس کا حاصل

یہ ہے کہ لباس کو جو خلوم لا بس ہے مخدوم مست بناؤ۔ اور اس کی آرائش و زیبائش

میں کوئی غلو اور تعقید نہ کر و پس نہ اتنا تکلف ہو کہ غلو کا درجہ آ جائے اور نہ بے تکلفی اور سادگی

ہی میں اتنا انہماک ہو کہ وہ خود ایک مستقل تکلف کی صورت اختیار کر لے۔ بلکہ درمیانی

روش بہر صورت مستحسن سمجھی جائے گی۔ لباس تصنع سے اترا ہٹ کا دروازہ کھلتا تھا تو لباس

بطور کے متعلق ارشاد فرمایا گیا۔

لا ينظر الله تبارك وتعالى من يجير ثوبه بطور (منظا امام مالک)

اللہ تعالیٰ نظر التفات اس کی طرف نہ فرمادیں گے جو اپنے کپڑوں کو اترا ہٹ

کے ساتھ کھینچتا پھرتا ہے۔

اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اترا ہٹ کے وقت خدا سے نظر ہٹ کر اپنی

آرائشگی اور نمائشی خیال پر ہے اس لئے حق تعالیٰ بھی اس سے نگاہ ہٹا لیتے ہیں پس لباسی

اترا ہٹ کی نفی ہو کہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ لباس میں معرفت نفس اور اپنی اصلیت کے

استحضار کے جذبات پر مشتمل ہونے چاہئیں۔

لباس اترا ہٹ سے چونکہ کبر و نخوت کے جذبات بھڑکتے تھے تو لباس کبر و

خیال کے متعلق فرمایا گیا۔



لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَنْ يَجْرُ ثَوْبُهُ خِيْلًا (کنز العمال)

اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف نظر رحمت نہ فرمایگا جو اپنے لٹکے ہوئے لباس کو  
بمکبر کے ساتھ کھینچتا ہوا چلے۔

ظاہر ہے کہ کبر و نخوت کی نفی سے لباس پر تواضع اور خاکساری کے آثار پیدا  
کرنے کی ترغیب خود بخود نکل آتی ہے اور ہر لباس کبر سے قدرتی طور پر لباس کو قیمتی اور  
گراں قدر بنانے کا جذبہ سرا بھارتا ہے اس لئے کم حیثیت اور مبتذل لباس اختیار کرنے  
کی ترغیب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی ارشاد کافی ہے جو سادگی لباس کے سلسلہ میں  
گزر چکا ہے یعنی۔

ان الله يحب المؤمن المبتذل الذي لا بياض ما لبس (جامع لاصنیع)

اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے اس مومن مبتذل کو جو ملبوس کی فکر میں نہ پڑے۔

جس میں لباس کی بے تکلفی پسند فرمانے کے ساتھ ساتھ ابتذال کے لفظ سے  
حتی الامکان لباس کی کم حیثیتی اور نامتقد و رازانی کی طرف بھی رہنمائی فرمائی گئی ہے۔  
لباس کے افراط کبیت کی قباحت دکھلا دینے کے بعد شریعت اسلامیہ نے  
لباس کے افراط کیفیت پر بھی روشنی ڈالی خواہ یہ زیادتی یا حد سے تجاوز کیڑے کی رقت  
میں ہو یا غلظت میں لہنت میں ہو یا خشونت میں زیبائش میں ہو یا نازیباابی میں موزونیت  
میں ہو یا بھدے پن میں اور پھر لباس کی راحت رسانی میں ہو یا تکلیف دہی میں بھر صورت  
یہ وصفی افراط اور کیفی زیادتی بھی ممنوع قرار دی گئی کیونکہ ان ہر دو نوع کی زیادتیوں سے  
مقصود شہرت و نمود ہوتی ہے دنیا کی ہو یا دین کی اور شہرت کا ذوق یا نمائش و نمود کی خواہش  
ہی اصلاح حال و کیفیات میں ایک بند محکم ہے جو انسانی نفوس کو ارتقاء روحانیت اور کمالات  
کی بلندیوں پر چڑھنے سے محروم کر دیتا ہے۔ اور پھر ایسے نفوس کے لئے سوائے نفسانی تکدرت  
کے وحافی بشارتیں میسر نہیں ہوتیں۔ اس لئے لباس کی ہر ایسی کیفیت جو لابس کو  
ان مفاسد گڑھوں میں ڈھکیل دے شرعاً ناپسند قرار پائی حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الشہرتین رقة الثیاب



و غلظها و لينتها و خشونتها و طولها و قصرها و لکن سداد  
بين ذالك و اقتصاد و في روايته، نهي عن لبستين المشهور  
في حسنهما و في قبحهما (کنز العمال)

منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑوں میں دو قسم کی شہرتوں سے  
کپڑوں کی زیادہ باریکی اور زیادہ موٹائی سے زیادہ نرمی اور زیادہ باریکی اور  
زیادہ موٹائی سے زیادہ نرمی اور زیادہ کھردراہٹ سے زیادہ ڈھیلے ڈھالے  
اور زیادہ چست سے لیکن ان دونوں کی درمیانی حالت اور میانہ روی  
(ایک روایت میں ہے) حضور نے منع فرمایا دو قسم کے لباسوں سے  
ایک وہ جو خوبصورتی میں مشہور ہو دوسرا وہ جو بد صورتی میں مشہور ہو۔

لباس میں شہرت و نمود کی ناپسندیدگی سے خود بخود نکل آتا ہے کہ لباس پر گناہی  
اور لائیناری کے آثار غالب رہنے چاہئیں تاکہ وہ انگلیاں اٹھنے اور شہرت آفرینی کا ذریعہ  
ہی نہ بن سکے اور جس سے پہننے والا احاد و ناس میں سے شمار کیا جائے اور انسانوں میں  
ملا ہو ایک غیر ممتاز انسان سمجھا جائے۔ رہا یہ کہ لباسوں کی یہ غیر معمولی بدنمائیاں یا خوشمائیاں  
تیکمیل نفس کے بعد اگر کسی شرعی مصلحت یا علاج و تحفظ یا غلبہ حال کے ماتحت بعض خواص  
میں نمایاں ہوں تو وہ ان نصوص صریحہ اور قوانین کلیہ کے ہوتے ہوئے محض ایک استثناء  
کا درجہ رکھیں گی جن سے قانون عام پر کوئی اثر نہ پڑ سکے گا۔ مثلاً بعض اہل اللہ نے قدر نعمت  
اور شکر انعام کے غلبہ سے جو ان کا ایک صادق حال تھا۔ لباس فخر و استنمال کیا ہے  
یا بعض حضرات نے زہد و قناعت اور صبر کے غلبہ سے خشن کپڑا ہی نہیں بلکہ ٹاٹ تک استعمال  
کیا ہے پس اس قسم کی جزئیات چونکہ جزوی وجوہ اور شخصی احوال پر مبنی ہیں اس لئے  
قانون عام کو رد نہیں کر سکتیں اور نہ خود ہی اس قانون سے شکست خوردہ ہوتی ہیں۔  
خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود اپنے مستمر زہد و قناعت اور شان  
نزدک کے بعض دفعہ اعلیٰ لباس زیب تن فرمایا ہے لیکن عادت نہیں فرمادی مصلح شرعیہ  
کے ماتحت جو وقت کی مناسبت یا اشخاص کی رعایت سے ظہور پذیر ہوا کرتی ہیں مثلاً



جو از بیان یا کسی ہدیہ دہندہ کی ولداری یا اپنے اصحاب کی خوشی وغیرہ یا بعض صحابہ کے اس سوال پر کہ یا رسول اللہ عمدہ لباس اور عمدہ جوتا استعمال غرور میں تو داخل نہیں؟ ارشاد فرمایا کہ خدا جمیل ہے اور جمال کو پسند فرماتا ہے غرور تو لوگوں کی تحقیر کا نام ہے یا ایک دوسرے موقع پر ارشاد فرمایا کہ

ان الله يحب ان يدي اثر نعته على عبده

(خدا تعالیٰ شاذ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کی نعمت کا اثر بندہ نظر آئے)

پس یہ جزئیات شخصی احوال اور خاص سوالات کے زیر اثر مباح فرمائی گئیں ہیں مگر اصل حجت اور علم دستور العمل اسی کلیہ کو قرار دیا گیا ہے جو ابھی احادیث بالا سے ثابت کیا جا چکا ہے۔ پس دعوت عامہ تو اس کلی ضابطہ اور حضور کی سنت غابہ کی طرف دی جائے گی مگر خاص خاص حالات اور موقت مصالح کی رو سے کہیں یہ غیر معمولی خوش لباسی یا بد لباسی بھی قابلِ نیکر و ملامت نہ سمجھی جائے گی ہاں ان مصالح کا تعین کرنا اور اس کا فیصلہ کر لینا کہ کن حالات و مواقع میں یہ خوش لباسی مثلاً دینی مصالح کو نقصان نہیں پہنچا سکتی اور کن حالات میں اخلاق باطن کے لئے مہلک ثابت ہو جائے گی محض ذوق سلیم کا کام ہے اور ظاہر ہے کہ ذوق صرف انہی لوگوں کا حجت ہو سکتا ہے جو تعمیلِ شریعت اور عام استعمالِ دیانات سے مذاق صحیح پیدا کر چکے ہوں اور اپنے اخلاق کی تہذیب سے تفقہ اور دین میں سمجھ ان میں پیدا ہو چکی ہو۔ خواہ وہ علماء حقانی ہوں یا زہد و ربانی یا صحبت یافتہ ارباب دین ہوں۔ غیر متفقہ اور نا سمجھ اس میدان کے مرد نہیں اس لئے انہیں پہلے اپنے ذوق کی خبر یعنی چاہیئے اور اتباعِ محض کی راہ پر آجانا چاہئے نہ کہ ادعائے اجتہاد کی لائن پر کہ اس خامی و ناداری کی حالت میں نہ ان کا ذوق حجت ہو سکتا ہے نہ قول و فعل۔

بہر حال یہ بات کافی روشنی میں آگئی کہ لباس افراط کے دائرہ میں رہ کر کمی و کیفی حیثیت سے بد اخلاقیوں کا مرکز ہوتا ہے اور اس میں کوئی معنوی حسن اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس میں غفلت کے بجائے ذکر و فکر مساوت کے بجائے رقت قلب خود پسندی کے بجائے خود گزاری رہا کے بجائے اخلاص تصنع کے بجائے



فطری سادگی تقاضا کے بجائے تشکر تکبر کے بجائے تذلل تحقیر خلق کے بجائے توقیر خلق  
ایذاء نفوس کے بجائے راحت قلب اور خواہش نمود و شہرت کے بجائے طلب گمنامی و  
خمول جیسے مکارم اخلاق کا فرمانہ ہوں۔

اب اس پر غور کرو کہ جس طرح لباس کا طول و عرض اور کم و کیف افراط کی حد  
میں آجانے سے بہت سے ان گندے آثار کی تولید کا ذریعہ بنتا ہے۔ اسی طرح جب  
اس کا طول و عرض اور کیفیت و کم تقریب کے دائرہ میں آجائے یعنی حد ضرورت سے کوتاہ  
رہ جائے اور حد و اعتدال سے سمٹ کر کم ہو جائے تب بھی قسم قسم کی برائیوں اور  
مفسد کا ذریعہ بنتا ہے۔ کیونکہ لباس کے حد ضرورت سے کم ہو جانے پر بدن کے وہ  
حصے یقیناً کھلے رہ جائیں گے جن کا ڈھانپنا ضرورت میں داخل تھے ورنہ ضرورت کے  
کم ہونے کے کوئی معنی نہیں رہیں گے اور ظاہر ہے کہ واجب الستر حصوں کا کھل جانا یقیناً  
اُن عیوب کی پیدائش و افزائش کا باعث ہوگا جن کے مٹانے کے لئے ان حصوں کا  
ڈھانپنا ضروری قرار دیا گیا تھا۔

اس ضرورت سے گری اور اعتدال سے گزری ہوئی کمی (تفریط) کی چار اصولی  
صورتیں ذہن نارسا میں آتی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ لباسی کوتاہی ایسی انتہائی حد تک پہنچا دی جائے کہ اس کے  
آگے تغلیل کا کوئی درجہ ہی باقی نہ رہے یعنی سرے سے لباس ہی کو ترک کر دیا جائے اور عربانی  
محض کوستر پر اختیار کر لیا جائے خواہ کسی مذہبی طریق کو دجہ بنا کر جیسا کہ ہندوؤں کے  
نانگے اپنی اور اپنے اسلاف کی بدنامی سے زہد و قناعت کا مظاہرہ ترک لباس سے کرتے  
ہیں۔ یا کسی تمدنی طریق کے طلسم میں پھنس کر جیسا کہ آج مہذب یورپ کے ہزاروں حد ثناء  
الانسان اور سفہا الاصلام بالکل برہنہ زندگی بسر کر رہے ہیں اور ان کی آنکھ میں یہ بہانہ کی  
سی زندگی انسانی زندگی سے فائق اور کہیں زیادہ فائدہ مند محسوس ہو رہی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نفس لباس کو ترک نہ کیا جاوے مگر اجزاء لباس میں  
ایسی کمی کر دی جاوے جو ضروری الستر اعتدال کو نہ ڈھانپ سکے جیسے مردانہ لباس میں



نیکر کہ اس میں گھٹنے اور نصف ران ڈھانپنے والا جزو ہی نہیں رکھا جاتا یا موجودہ یورپین  
 لیڈیز لباس جس میں سینہ اور بازو ڈھانپنے والے اجزاء ہی ندر دہوتے ہیں۔  
 تیسری صورت اس تفریط کی یہ ہے کہ نہ نفس لباس کم ہو نہ اجزاء لباس کم ہوں  
 کہ کوئی واجب الستر عضو کہلا رہ جائے مگر حصص لباس میں حد ضرورت سے گری ہوئی کمی  
 ہو جو باوجود ڈھانپنے کے بھی بدن کو نمایاں کر دے۔ مثلاً پاجامہ پورے ستر پر حاوی ہو  
 لیکن اتنا چست ہو کہ اعضاء مستورہ کی حیثیت اور ان کی ضرورت یا لاغری کو کھلے طور پر  
 نمایاں کر رہا ہو یا جیسے عورتوں کے لئے چٹت قباء یا چست و انسکوت جو ان کی کمر پر  
 چسپ ہو کہ ڈھانپنے کے باوجود بھی کمر اور سرین کی پوری حیثیت نمایاں کر رہا ہو یا جیسے  
 دور حاضر میں یورپین عورتوں کی چست جرابیں جو پنڈلیوں پر کسی ہونے کے سبب باوجود  
 پوشش کے پنڈلی کی مجموعی حیثیت چھپا نہیں سکتیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ نہ بے لباسی ہو جس سے عریانی کا نام آئے نہ اجزاء لباس  
 میں کوئی کمی ہو جس سے پوشش اعضاء پر حرف آئے اور نہ حصص لباس میں کوئی کوتاہی ہو جس  
 سے حیثیت اعضاء نمایاں ہونے کا دھبہ لگے یعنی لباس اپنے ان تینوں ذاتی پہلوؤں کے لحاظ  
 سے واجب الستر ہی نہیں بلکہ مستحب الستر اعضاء پر بھی حاوی ہو لیکن اس کی صفات  
 میں حد اعتدال سے گری ہوئی کوئی ایسی کمی ہو جو اس کی صفت ستر اور پوشیدگی کو قطعاً  
 باقی نہ رکھ سکے جیسے کہ لباس اس قدر باریک اور رقیق ہو کہ بدن کی جھلک اس کے رنگ  
 روپ کی تمام خوبیاں بلکہ اعضاء بدن کی صورتیں تک اس میں محسوس ہوتی ہوں جیسے ہندو  
 مرد وزن کی باریک دھونیاں اور سارٹھیاں یا یورپ کی عورتوں کا شب باشی کا لباس  
 جو ایک لائے اور نہایت باریک کرت کی صورت میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اور جو شوہر کے لئے  
 مخصوص نہیں بلکہ وقت کے لئے مخصوص ہے اگرچہ اس وقت اجانب و اغیار بھی اس میں  
 نظر بازی کر سکیں۔

بہر حال تفریط لباس کی یہ چار صورتیں ترک لباس تقییل اجزاء لباس  
 تقییل حصص لباس تقییل ستر لباس جن میں پہلی تین صورتیں کمیت کے سلسلہ کی ہیں اور آخر



کی ایک کیفیت کے دائرہ کی ہے، اگر محض نمائش کے لئے عمل میں لائی جائیں جس سے خورشی اور خرد نمائی مقصود ہو تو اس لباس کا منشا عجیب دریا ہوگا جس کے قبیح آثار واضح کئے جا چکے ہیں اور جس سے تمام اُن ہی جاہ پسندانہ بد اخلاقیوں کا تسلسل قائم ہو جاتا ہے جن کی تفصیل افراط لباس کے سلسلہ میں واضح کی جا چکی ہے اور اگر کشف اعضا و خود مائل ہونے اور دوسروں کو اپنے اوپر مائل کرنے کے لئے ہے تو پھر اس لباس کا منشا شہوت و بہیمیت ہوگا جس سے حیاء و عفت و عصمت اور شرم و غیرت جیسے مکارم اخلاق کا خاتمہ ہو کر تمام جاہ پسندانہ بد اخلاقیات بے مثری، بے عزتی، بے حیثیت و نجش منکر و غیرہ لباس میں دخیل ہو جائیں گی۔ اور اس خلاف فطرت عریانی کو کسی بھی اور بدنی فائدہ کے لئے عمل میں لایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اگر وہ حاصل بھی ہو جائے تب بھی مذکورہ روحانی مضر توں کے ساتھ اس ایک آدھ جسمانی فائدہ کو اختیار کرنا وسائل کو مقاصد پر اور فانیات کو باقیات صالحات پر ترجیح دینا ہے پس اگر لاعلمی سے ہے تو ایسے لباسوں کا منشا جہالت بد فہمی اور سبک دماغی ہے اور اگر علم کے باوجود ہے تو سفاهت و بغاوت ہے اور اگر اس حماقت آمیز عریانی کے لئے کوئی روحانی فائدہ خیال کر کے اسے تدین کے شعبوں میں لایا جائے جیسا کہ جو گیمہ اسی کے مدعی ہیں تو ظاہر ہے کہ روحانی منافع کی کفیل شریعت الہیہ ہیں اور کسی مستند اور حق شریعت نے برہنگی اور کشف عورت کو رضاء حق کا ذریعہ نہیں بتایا اور اگر یہ دعویٰ کسی غیر مستند مذہب کے اتباع میں ہے تو محض آباؤ اجداد کی کورانہ تقلید ہے اس لئے اس لباس کا منشا بے شعوری اور انخداع نفس ہوگا اور اگر روحانی فوائد کا ادعا دوسرے سے کسی شریعت ہی کے اتباع سے نہیں تو پھر ایسے لباس کا منشا لاف و ہوی، بد اعتقادی، بدعت پسندی، ہوا پرستی اور نفسانی اختراع ہوگا۔

بہر حال جبکہ تفریط کی ان چاروں صورتوں میں لباس کے مصادر حیاہ پسندانہ اخلاق، شہوانی جذبات، شیطانی نزعات، مکر و انخداع، جہل و سفاهت، تمرد و بغاوت اور ہوا پرستی و لامذہبی ہوں تو ایسی تفریطوں کو شریعت اسلامیکہ



گوارہ کر سکتی تھی اور کس طرح اس کو پسند ہونا کہ نبی نورع انسان ایک لباس کے پیچھے مکارم اخلاق کا سرمایہ گم کہہ کے بد اخلاقیوں کی متاع کا سد کا مسودا کر لیں اور اپنی دنیا و آخرت کھو بیٹھیں۔ چنانچہ اس نے ہر چارگانہ صورتوں کی بے پردگی اور عریانی کی روک تھام فرمائی۔ پہلی صورت یعنی بے لباسی اور عریانی محض کے متعلق سب سے پہلے تو شریعت نے یہ تدبیر فرمائی کہ عریانی کے ساتھ عبادات کو ممنوع قرار دیا حج کے سلسلہ میں اہل جاہلیت کو جو بیت اللہ کا عریان طواف کرنا عبادت جانتے تھے فرمایا گیا۔

لا یطوف بالبيت عریان

بیت اللہ کا ننگے طواف مت کرو۔

پھر نماز کی حالت میں کشف عورت کی حرمت اور ستر عورت کی فرضیت کا قرآن کریم میں اعلان فرمایا۔

خذوا زینتکم عند کل مسجد

زینت سے مراد لباس ہے جو محل زینت ہے کیونکہ زینت ایک ایسا مفہوم ہے جس کو ہاتھ سے نہیں پکڑ سکتے اور مسجد سے مراد نماز ہے پس زینت میں حال بولا گیا اور محل مراد لیا گیا ہے اور دوسری صورت میں محل بولا گیا اور حال مراد لیا گیا جو فصحاء کے کلام میں برابر شائع اور مقبول ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ ہر نماز کے وقت لباس کو لازم کر پڑا اور ننگے عبادت مت کہو۔ پھر عبادات سے ایک قدم اور بڑھا کر معاشرت کے ان خاص مواقع اور اوقات میں عریانی کی ممانعت فرمائی جو بظاہر مواقع عریانی بھی تھے۔ مثلاً حمام کہ شارع علیہ السلام نے حمام میں بھی برہنہ داخل ہونے کو منع فرمایا۔ اور پھر ترقی کر کے علی الاطلاق کشف عورت اور عریانی کی حرمت کا اعلان بھی فرمادیا حضور نے حضرت مسور کو برہنہ دیکھ کر ارشاد فرمایا

عن المسور قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارجع الی

ثوبک فخذ ولا تمش عراة (رواہ مسلم)

ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جا اپنے کپڑے اٹھا اور ننگا مت پھر



پھر اس بے حجابی سے چونکہ بڑنگاہی اور شہواتی نظر کی خود پیدا ہوتی تھی جو ایک طرف تو روحانیت کے لئے مہلک تھی اور دوسری طرف جسمائیت کے لئے بھی مضر تھی۔ اس لئے حدیث نبوی میں تشریم گاہوں پر بنگاہیں ڈالنے کی ممانعت فرمائی گئی۔ اور اس طرح کہ بنگاہ بازی کا بالکلہ استیصال کر دیا۔ یعنی مرد کو عورت سے اجنبیت ہے اگر محض اپنی میں باہم بنگاہ بازی کی ممانعت ہوتی تو ہونی ہی چاہیے تھی۔ نہیں شریعت کی وقت نظر نے مرد و عورت اور عورت عورت کو باہم ایک دوسرے کا ستر دیکھنے کی ممانعت فرمادی حدیث مرفوعہ میں ارشاد ہے۔

لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة

نہ دیکھے مرد مرد کی شرمگاہ کو اور نہ عورت عورت کی شرمگاہ کو۔

پھر اس بنگاہ بازی کو ملعون قرار دے کہ اس کی خیانت کو پوری طرح جتلیا فرمایا

الناظر والمنظور كلاهما ملعونان۔ (رواہ)

شرمگاہ کو دیکھنے والا اور دکھلانے والا دونوں ملعون ہیں

پھر دوسری صورت یعنی تقلیل اجزاء لباس کے متعلق اس حدیث میں فیصلہ فرمایا گیا کہ اس تقلیل کی گنجائش مرد کے لئے گھٹنوں سے نیچے اور ناف سے اوپر تک اور عورت کے لئے گھٹنوں سے نیچے اور گردن سے اوپر تک کے حصہ میں ہے درمیان میں نہیں جس سے ستر حقیقی کی حدود قائم ہو گئیں اور ضرورت سے مستجاوز کی تقلیل اجزاء کو روک دیا گیا۔

پھر تیسری صورت یعنی تقلیل حصص لباس کے متعلق جو لباس کو چست بنا کر صورت اعضاء کی نہیں مگر حیثیت اعضاء کی پوری نمائش کر دیتی ہے فاروق رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ملاحظہ ہو۔

يلغنى ان عمر بن الخطاب نهي النساء ان يلبسن القباطی

قال وان كان لا تشف فانها تصف۔ (منتقى شرح مؤطا جلد ۱)

قباطی ایک خاص قسم کا چست لباس، پہننے سے روکتے تھے اور



فرماتے تھے کہ اگرچہ اس میں سے بدن چھپتا نہیں مگر اس کی حیثیت نمایاں رہتی ہے۔

ذکر میں عورتوں کی تخصیص محض اس لئے ہے کہ عورت کا کل بدن عورت ہے اور واجب الستر سے نیز شریعت نے اس کے ستر و حجاب کا خصوصی اہتمام کیا ہے ورنہ جبکہ فاروق اعظم کی یہ ممانعت ستر واجب کی بناء پر ہے تو بلاشبہ یہی ممانعت مرد کے بھی اس حصہ بدن کے لئے واجب التعمیل رہے گی جو داخل ستر ہو۔ اسی طرح چوتھی صورت یعنی تقیل کوتاہی و بازت لباس کے متعلق جو لباس میں بھی عریانی پیدا کرتی ہے حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

نساء کاسیات عاریات مائلات ممیلات لایدخلن الجنة  
کپڑے پہن کر نگلی رہنے والیاں خود مائل ہونے والیاں اور مائل کر نیوالیاں  
جنت میں داخل نہ ہوں گے۔

اسی لئے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک باریک تر لباس حضرت اسامہ کو عطا فرما کر جب یہ سنا کہ انہوں نے اپنی اہلیہ کو دے دیا ہے تو فرمایا۔  
فادمرها فلتجعل تحتها غلالة فانی اخشی ان تصف عظامها  
اسے کہو کہ اس لباس کے نیچے استر لگائے میں ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ باریک کپڑا  
بدن کی حیثیت نہ ظاہر کرے۔ (کنز العمال ج ۸)

نیز اس استر لگانے کے لئے کپڑے کا نہایت باریک اور اس کی توصیف بدن کا یقینی ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ قدرے باریک ہونا اور احتمالی طور پر بھی اس توصیف کی نشان کا پیدا ہو جانا استر لگانے کے لئے کافی وجہ ہوگا کیونکہ حضرت اسامہ کو یہ باریک کپڑا اپنی اہلیہ کو دیتے ہوئے استر کا خیال تک نہ آنا اور اس کی فہمائش نہ کرنا اس کی کھلی دلیل ہے کہ یہ کپڑا زیادہ باریک نہ تھا جس میں توصیف عظام یقینی ہو ورنہ ایسے اتقیا اس کشف عورت کو کیسے گوارہ فرما سکتے تھے نیز حضور کا یہ ارشاد فرمانا بھی کہ ”مجھے توصیف عظام کا خطرہ ہے“ اسی کا مؤید ہے کہ یہ توصیف محتمل تھی یقینی نہ



تھی۔ ورنہ ”انی اخشی“ نہ فرمانے پس جبکہ کشف حیثیت بدن کے ایک احتمال پر استر لگانے کی ہمائش فرمائی گئی ہے تو کپڑے کے بہت باریک ہونے اور یقینی طور پر کشف حیثیت کرنے کی صورت میں خود اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ استر لگانا کس درجہ موکد اور ضروری ہوگا اور اس قسم کا باریک کپڑا مرد و عورت کے ستر کے لئے کس درجہ ناموزوں ہوگا۔ رہی عورت کی ذمہ داری تخصیص تو وہ اسی مذکورہ وجہ کی بناء پر اس حدیث میں بھی کر دی گئی ہے۔

بہر حال لباسی افراط و تفریط اور اس کے ملمس و منظر اور مدرک کی کوئی سی آفت لے جائے یا تنعم وترفہ کے نیچے آجائے گی اور یا تحیل و تکبر کے تحت میں اور پھر ان دونوں نوعوں کی آفتیں سمٹ کر ایک عنوان اسراف کے نیچے آگئی ہیں جس کے معنی حد ضرورت و اعتدال سے تجاوز کرنے کے ہیں۔ پس مفسد لباس کی تمام تر ذمہ داری اسراف پر عائد ہوتی ہے اور اس کے منافع کی تمام ضمانت واری ضرورت و اعتدال پر اس لئے لباس کو صلاح و مقبول بنانے میں پہلی سی ہی ہو سکتی ہے کہ اس میں سے اسراف کو خارج کر دیا جائے۔ اسی حقیقت پر کسی قدر مختصر اور جامع پیرایہ میں حضرت اعلم الاولین و الاخرین جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق سہل ممتنع اس ذیل کی حدیث میں روشنی ڈالی ہے۔ فرمایا

البسوا ما لم یخالطه اسراف ولا مخیلة

ایسا کپڑا پہنو جس میں نہ اسراف ہو اور نہ تکبر۔

اس اسراف کے تحت میں تعیش و مخیلة اور تنعم و تکبر کی ان تمام مصائب کی تفصیلات مندرج ہیں جن کی ابھی ابھی ہم تفصیل کر چکے ہیں۔ ہاں چونکہ تنعم کی آفت سے تکبر کی آفت اشد تھی اور باہمی گناہ سے باہمی معصیت زیادہ خطرناک تھی اس لئے اسراف کی نوع ثانی (مخیکہ) حضور نے خصوصیت سے ذکر فرمایا تاکہ اس کی اہمیت مکرر ذہن میں آسکے ورنہ اصل مقصود بیان اسراف ہے جس میں باہ و جاہ کے تمام مصائب مدغم ہیں۔ بہر حال اس اسراف کے عموم میں ہر وہ اسراف آگیا جو لباس کے ظاہر و باطن میں ہو سکتا ہے یعنی خواہ مادہ لباس کا



اسراف ہو یا صورت و حقیقت کا پھر مادہ میں ہو کر خشنونت کا ہو یا لعنت کا اور صورت میں ہو کر نقوش کا ہو یا الوان کا وضع قطع کا ہو یا صنائع بدائع کا پھر حقیقت میں ہو کر قدر و قیمت کا ہو یا حیثیت و نسبت کا بہر کیفیت جس نوعیت کا بھی ہو اس کی اسراف کے نیچے سے نہیں نکل سکتا۔ اور پھر اس کی اسراف کی آنتیں جب اس کی ایک نوع تنعم وترفہ کے تحت میں آکر جاہ پسندانہ اخلاق کو بھڑکاتی ہیں تو آدمی کی ذاتی زندگی تباہ ہو جاتی ہے کہ یہ اخلاق بہیمیت ہی جن کسل اور رون بستی کی جڑیں ہیں اور جب اس کی دوسری نوع تخیل و تکبر کے ماتحت ہو کر جاہ پسندانہ اخلاق کو براگینختہ کرتی ہیں تو اجتماعی زندگی برباد ہو جاتی ہے کہ یہ اخلاق شیطنت ہی مفسدہ پر دازیوں کی جڑیں ہیں۔

پس لباس کی پہلی نوع تو ذاتی مصالح اور نظام روحانیت میں خلل ڈالتی ہے اور دوسری نوع قومی مصالح اور نظام تمدن میں رخنہ انداز ہوتی ہے اور اس طرح ذات اور ذات البین دونوں کی تخریب ہو جاتی ہے۔

اور اب یہ نتیجہ کافی روشنی میں آجاتا ہے کہ دائرہ لباس میں ذات اور ذات البین کی صلاح و فلاح صرف اسی لباس میں ممکن ہے جس کے مادہ و صورت اور حقیقت کا نظام شریعت کے اعتدال پسندانہ اخلاقی نظام کے ماتحت ہو جس کے ہمیں و منظر اور مدرک کا کوئی بڑا اثر قلب و قالب تک نہ پہنچے اور جو سلسلہ جاہ میں تو تنعم خیز ہونے کے بجائے تحمل خیز اور شجاعت انگیز ہو اور سلسلہ جاہ میں تکبر آمیز ہونے کے بجائے تواضع ریز اور عبادت خیز ہونا کہ ایک طرف تو یہ متحملانہ اور شجاعانہ اخلاق کا لباس کسل کو مٹا کر حسیتی اور اقدام عمل کی بنیاد مستحکم کر دے جس سے ذاتی زندگی کا آئندہ ہو جائے اور دوسری طرف یہ واضعانہ اور خاکسارانہ اخلاق کا لباس خود پسندی کو مٹا کر حق پسندی صحت ذکر و خیال اور خدا و خلق کے سامنے فروتنی کی اساس مضبوط بنا دے جس سے اجتماعی زندگی خوشگوار ہو جائے اور جبکہ اسی ذاتی و قومی زندگی کی صلاح و فساد سے عقبی کے صلاح و فساد کی تعمیر وابستہ ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ لباس کے آثار دنیا کی زندگی سے گزر کر عقبی تک بھی پہنچ جاتے ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ یہ لباس محض کوئی فانی نشی اور بے حقیقت چیز ہے۔



الحاصل یہ مشرح ہے حدیث نبوی کے اس جامع جملہ کی جس کو عنوان باب میں درج کیا گیا ہے اور اس کے صرف ایک ہی کلمہ اسراف نے مفاسد لباس کی تمام انواع اور ان کے مرتب سلسلوں کو واشکاف کر دیا۔ اور میں کس زبان سے شکر ادا کروں اپنے پروردگار اور منعم حقیقی کا جس نے اپنے لطف خفی سے حدیث مذکور کی یہ طویل الذیل شرح اس خاص ترتیب کے ساتھ مجھ عاجز و ناکارہ کے دل میں ڈال دی اور پھر اس کے بیان پر قدرت بھی دے دی اور پھر مزید عنایات و فضل سے صفحہ دل سے صفحات اوراق پر اسے منتقل کرادیا۔ **فلہ الحمد حمدًا لا منہنی لہ دون مشیتہ علی ما ہدانی الیہ وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ۔**

الحاصل اس تقریر سے دائرۃ لباس میں اخلاق کی موجدانہ اور مؤثرانہ طاقت کھل گئی اور خود لباس کی منفعلانہ حقیقت بھی واضح ہو گئی۔ اور واضح ہو گیا کہ لباس کی ہر ایک وضع اور اس کے ہر ایک فیشن میں اخلاق کی کار فرمائی اور جلوہ ریزی ہے اور انہی کی غیر محسوس تاثرات سے اس میں ارواح قائم ہو کر لباس کو اخلاقی آثار کا مظہر بنا دیتی ہیں۔

یہاں تک پہنچ کر ایک اور چیز منجانب اللہ ذہن نارسا میں آتی ہے کہ جس طرح ہر زندہ اور باروچ چیز اپنی زندگی اور حیات کی قدر تصرف اور تاثیر کے قابل بن جاتی ہے اور اس کے لئے ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ماسوا پر اثر ڈالنے لگے۔ اسی طرح یہ زندہ اور باروچ یا صورت و حقیقت والا لباس بھی دنیا کی تمام زندہ کائنات کی طرح نہ صرف حد تاثر تک رہ کر اخلاق کی تاثرات جذب ہی کرتا ہے بلکہ اس تاثر کی انتہا پر خود اس کی اپنی تاثیر کی بھی ابتداء ہو جاتی ہے یعنی وہی آثار جو لباس نے اخلاق سے لئے تھے دوبارہ اخلاق ہی کی طرف لوٹاؤنے لگتا ہے جس سے وہ اخلاق اور زیادہ قومی ہو کر قلب میں جڑ پکڑ جاتے ہیں جن کے تقاضاء کے مطابق یہ لباس استعمال کیا گیا تھا۔

جیسے ایک آئینہ آفتاب کے مقابل کرنے سے پہلے اس کے نور کو تاحد قابلیت اپنے اندر جذب کر لے اور گویا پورے آفتاب کی تصویر اپنے شفاف چہرے پر اتار لے



اور پھر جس تاریک مکان کی طرف اس آفتاب رُوائینہ کا رُنج پھیر دیا جائے اس کو اسی نوعیت کی روشنی پہنچانے لگے جس نوعیت کی اس نے خود آفتاب سے جذب کی تھی، تو ضرور کہا جائے گا کہ آئینہ کی یہ صُوفِ فُشانی فی الحقیقت آفتاب ہی کا نور بازگشت ہے ہاں مگر آئینوں کی اس وساطت سے اس نور نے اور زیادہ وسعت و کثرت قبول کر لی ہے۔

یا جیسا کہ درخت کی جڑیں پہلے اپنی غیر محسوس تاثیر سے برگ و بار کی نمائش کریں اور پھر اس برگ و بار کی شادابی اور تازگی سے خود ہی متاثر ہو کر زمین میں قوت و رسوخ اور استحکام حاصل کر لیں۔ پس یہ رسوخ و استحکام کی قوت خود جڑوں ہی کی قوت ہوگی جو برگ و بار کے واسطے سے دوبارہ ان تک پہنچے گی۔

یا جس طرح علم کی معنوی قوت پہلے اپنی تاثیر سے عمل کو جو ارج پر ایجاد کرے اور پھر عمل کی مشق اور عادت تکرار سے متاثر ہو کر خود ہی باکیف اور بار رسوخ ہونے لگے تو کہا جائے گا کہ یہ رسوخ کی کیفیت بھی خود علم ہی کی قوت کا پر توہ تھا جو عمل کے واسطے سے اس میں نمایاں ہو گیا۔

یا جس طرح رُوح حیوانی پہلے اپنی چھپی ہوئی طاقت سے اجسام کو نشو و نما دیتی ہے اور ہر آن اُن کے لئے ایک نیا وجود بخشی ہے اور پھر انہی اجسام کی فرہی اور تازگی سے متاثر ہو کر خود بھی قوی اور طاقت ور ہونے لگتی ہے گویا رُوح حیوانی کا یہ عمل اپنی ہی طاقتوری کے لئے ہوتا ہے جو اجسام کے واسطے سے اس تک پہنچتا ہے۔

یا جس طرح خود لباس کے مادہ ہی میں دیکھ لو کہ لباس ہمارے بدن سے لپٹ کر پہلے تو وہ تمام آثار بدن مثل بوٹے عرق میل کچیل اور تمام وہ فضلات بشرہ اپنے اندر جذب کر لیتا ہے جو بدن نے مادی غذاؤں کے ذریعہ مادی عالم سے حاصل کئے تھے جتنی کہ کپڑے سے ویسی ہی بُوائے لگتی ہے جیسی بدن میں ہوتی ہے۔ ویسا ہی میل پھولنے لگتا ہے جیسا بدن میں پھول رہا تھا اور ویسا ہی اس کا رنگ کمزور ہو جاتا ہے جیسا بدن کا ہوتا ہے لیکن پھر بھی آثار مادیت سے کھینچنے والا لباس اِن میلے آثار کو جو اس نے بدن سے



لئے تھے۔ دوبارہ بدن ہی کی طرف لوٹنا شروع کر دیتا ہے جس سے بدن کی آلودگی میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس میں سے بدن میں اسی کے میلے آثار عود کرنے سے گندگی بڑھ کر پھیل جاتی ہے اور پھر اس کی گندے مناشی کی قوت و رسوخ سے اس مادی جہان میں مختلف قسم کے امراض اور دباہیں پھیل پڑنے کا امکان پیدا ہو جاتا ہے۔

پس جس طرح یہ لباس کا مادہ اور صورت ہمارے مادی خزانہ سے کسب فیض کر کے اس کے آثار کو دوبارہ اسی کی طرف لوٹا دیتے ہیں جس سے مادیت اور اس کی تاثیرات میں اور اضافہ ہو جاتا ہے ٹھیک اسی طرح لباس کی حقیقت و روح پہلے اپنے معنوی خزانہ (اخلاق) سے اچھے برے آثار کو اپنے اندر جذب کرتی ہے یہاں تک کہ اخلاق کی خرابیاں اور خرابیاں مثل آثار زہد و قناعت اور سادگی و تقشف وغیرہ یا مثل آثار تصنع و ریا اور حرص و فحش وغیرہ اس میں سرایت کر جاتے ہیں اور پھر یہ لباس ان آثار سے منبغ ہو کر دوبارہ ان آثار کو بطور بازگشت ان ہی اخلاق کی طرف لوٹانے لگتا ہے جن سے یہ آثار اس نے کسب کئے تھے اور اس طرح یہ اخلاق و قلوب کی زمین میں جڑ پکڑ کر روحانی جہان میں مزید نورانیت و برکت یا ظلمانیت و غمست پیدا کر دیتے ہیں۔

لباس کی انہی تاثرات کو جو لباس کے راستہ سے اخلاق تک پہنچ کر ان کی مزید تقویت کا باعث ہوتی ہیں۔ شریعت نے مختلف عنوانات سے واضح فرمایا ہے۔ مثلاً عمامہ کا اثر علم و وقار کا بڑھ جانا بتلایا ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔

العلماء ریتجان العرب فاعتموا تزاد و حلما (طبرانی کبیر)

علمے اہل عرب کے تاج ہیں۔ لہذا علمائے ہند تو دور و قار و علم بڑھا لو گے۔

یا مثلاً استعمال صوف کا اثر قوت ایمانی میں اضافہ ہو جانا بتلایا۔ حضور نے فرمایا۔

من سواد ان یجد حلادۃ الایمان فلیس الصوف تذلل الوبہ

عز وجل

جسے یہ پسند ہو کہ وہ ایمان کی صلاحت محسوس کرے اسے چاہیے کہ اپنے خدا کے

سامنے تواضع و ذلت اختیار کرنے کے لئے صوف کا استعمال کرے۔



یا مثلاً ٹخنوں سے اونچی ازار پہننے کا اثر خلق میں نظامت و پاکیزگی و تقویٰ میں  
اضافہ یعنی طہارت ظاہر و باطن کا بڑھ جانا بتلایا چنانچہ حضور نے ازار کو ٹخنوں سے اونچی  
رکھنے کا حکم دیتے ہوئے اس کی مصلحت و حکمت کی طرف یہ ارشاد فرمایا کہ۔

فانه انتقى لتوبك (پاؤں کو ٹخنوں سے اونچا رکھو) اس لئے کہ یہ عمل تمہارے کپڑے  
کی ستھرائی کا باعث و انتقى لربك ہے اور تمہارے پروردگار سے ڈرنے اور تقویٰ اختیار کرنا۔  
یا مثلاً تنگ و موٹا لباس استعمال کرنے کا اثر کبر و عنوت کا مٹ جانا اور تواضع  
و مسکنت کا بڑھ جانا بتلایا حضور ارشاد فرماتے ہیں۔

يا ابا ندر البس الخشن الضيق فانه لا يجدا الفخر والعز فيك  
مساغاً۔ (کنز العمال)

اے ابو نذر! کھردرا اور تنگ لباس استعمال کیا کرتو فخر میں شہنی اور بڑائی راستہ  
نہ پاسکے گی۔

بہر حال سلسلہ لباس میں دو قسم کی تاثیرات کا وجود نکلا۔ اولین تاثیر اخلاق کی ہے  
جو لباس پر آتی ہے اور ثانوی تاثیر خود لباس کی ہے جو اخلاق تک لوٹتی ہے فرق صرف  
یہ ہے کہ اخلاق کی تاثیر تو لباس میں ایجاد و آثار کرتی ہے جس سے قلب پر لباس اور لباسی  
صورتنوں کا وجود قائم ہوتا ہے اور لباس کی تاثیر اخلاق میں اعادہ آثار کرتی ہے جس سے قلب میں  
ان اخلاق کی قوت قائم ہوتی ہے پس اس ایجاد و اعادہ آثار سے قلب اور قالب دونوں میں کار فرمائی  
صرف اخلاق ہی کی نکلتی ہے ہاں قلب میں بطون کے ساتھ اور قالب پر ظہور کے ساتھ۔

یہاں سے ایک بات فہم ناقص میں اور آتی ہے کہ سلسلہ لباس کی ان دو تاثیروں میں  
سے ایجادی تاثیر جو اخلاق کی ہے غیر اختیاری ہو اور عادی تاثیر جو لباس کی ہے اختیاری  
ہو۔ کیونکہ جب خود اخلاق اور ان کے فطری تقاضے نہ ہمارے ایجاد کردہ ہیں اور نہ ان کے  
معدوم کردینے پر ہمیں کوئی قدرت ہے تو ضرور ہے کہ اخلاق کی طبعی تاثیرات بھی ہمارے  
حیطہ اختیار سے خارج ہوں۔ ہاں خود لباس اور اس کی صفت و سازش اور اس کی  
منہات سلیقوں کی کتر بیونت پھر اس کا استعمال و عدم استعمال چونکہ ہمارے اختیاری



افعال ہیں اس لئے بایں الفاظ اس کی تاثیرات یا اثر اندازیاں بھی ہماری اختیاری ہوں گی کہ ہم جس وقت جیسا چاہیں لباس استعمال کریں اور اسے تاثیرات ڈالنے کا موقعہ دیں۔ پس جس طرح مثلاً خلق سما اور طبعی تاثیر سے داد و دہش پر طبیعت کا مائل ہونا تو قدرتی ہے لیکن خود داد و دہش کا عمل اور اس کے عائدہ و تکرار سے مادہ سما کو قلب میں راسخ کرنا ایک اختیاری فعل ہے یا جس طرح خلق حیا اور اس کی ذاتی تاثیر سے نتر و عفت وغیرہ کا طبیعت میں تقاضا ہونا تو بالکل غیر اختیاری لیکن ان اعمال کا ارتکاب اور ان کے ذریعہ خلق حیا کو مستحکم اور مضبوط کرنا اختیاری ہے اس طرح لباسی اخلاق اور ان کے فطری تقاضوں کے مناسب لباسوں پر طبیعت کا مائل ہونا تو قدرتی امر ہے لیکن خود لباس کا بدن میں لینا اس کی وضع و تراش کا انتخاب اور اس کی نشا نشنگی و ناشائستگی سے متعلقہ اخلاق کو مضبوط بنانا اختیاری ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اخلاق کی ایجادی تاثیرات سے جو کچھ خیر و شر کے آثار لباس میں آئیں گے وہ قدرتی ہوں گے اور لباس کی اپنی عادی تاثیر سے جو کچھ آثار خیر و شر اخلاق تک لوٹیں گے وہ اختیاری ہوں گے۔

## لباس اور اس کے فیشن

اس تقریب سے سہولت لباس میں دو قسم کی خیر و شر کا وجود نکل آیا۔ ایک خلقی دوسری، دوسری صناعی و کسبی، پہلی تاثیر سے لباس میں خیر و شر کا وجود ہوتا ہے اور دوسری تاثیر سے ان آثار خیر و شر میں ترقی، غالباً اس کی ان ہی دو انواع خیر و شر کی طرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ان دعائیہ کلمات میں (جو لباس پہنتے وقت آپ پڑھتے اور جو کتب صحاح میں موجود ہیں) نہایت لطیف طریقہ پر اشارہ فرمایا ہے۔

اللهم لك الحمد انت كسوتنيه استلك من خير

وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له۔

”اے اللہ تیرا شکر ہے تو نے مجھے یہ لباس پہنایا میں تجھ سے اس کی



خیر کا اور اس کی صنعت کی خیر کا سوال کرتا ہوں اور خود لباس کے شر سے

اس کی بنیاد کے شر سے پناہ مانگتا ہوں۔“

خیرہ کی ضمیر کو نفس لباس کی طرف راجع فرما کر ایک خیر کو تو لباس کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ خلقی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من اللہ ہے اور وہ اخلاقی ہی خیر ہو سکتی ہے اور خیر ما صنع لہ میں خیر کو کلمہ ماس کی طرف اضافت فرما کر لباس کے عمل و صنعت کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ کسی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من العبد ہے اور وہ لباسی ہی خیر ہو سکتی ہے۔ پھر اسی طرح شر کو لباس اور صنعت لباس کی طرف الگ الگ منسوب فرما کر شر کی بھی ان ہی دونوں نوعوں پر روشنی ڈال دی گئی ہے جس سے لباس میں دو قسم کی خیر و شر (اختیاری و اضطراری) کا ثبوت صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔

اور جب یہ ایک ثابت شدہ حقیقت نکلی کہ سلسلہ لباس میں اخلاق کی تاثیر اضطراری ہے اور لباس کی تاثیر اختیاری اس لئے یہیں سے ایک دقیق مسئلہ یہ بھی حل ہو گیا کہ ہم سے ابتداءً لباس کی صرف وہی شائستگی اور خیر طلب کی جائے گی جو ہمارے حدود اختیار میں ہے یعنی ہم سے یہ خطاب نہ ہوگا کہ ہم اولاً اور براہ راست لباسی اخلاق کو ایک دم پلٹ کر لباس کو شائستہ بنالیں، گویا مقاصد سے مبادی کی طرف آئیں کہ یہ کسی مبتدی کی قدرت ہی میں نہیں ورنہ نہ مبتدوں کی تدبیریں اور مربیوں کی سلسلہ وار مساعی پھر طالبوں کی جانفشانیاں اور جدوجہد سب ہی باطل ٹھہر جائیں گی، اور ممکن ہوگا کہ ہر ایک مبتدی بیک دم رذائل اخلاق کو فضائل سے بدل کر اچانک منتہی ہو جائے حالانکہ یہ ربّ قدیم کی سنت کے خلاف ہے۔ اس لئے اگر ہم سے خطاب ہوگا کہ ہم پہلے لباسی اعمال کو (جن میں لباس کی وضع و صورت، فیشن و نمود، زیبائش و آرائش نیز لباس کے مادوں کا انتخاب اور اس کی صنعت و بنیاد سب داخل ہیں، شائستہ و مہذب بنالیں کہ یہ اختیاری امور ہیں) جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے) تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اس اصلاح لباس ہی سے اصلاح اخلاق کی بنیاد بھی پڑ جائے اور ہم



تہذیب لباس ہی کے ذریعہ تہذیب اخلاق کی منزل تک پہنچ جائیں۔ کیونکہ جس طرح اس عالم کے نمائشی پہلو میں عموماً اسباب سے آثار پیدا ہوتے ہیں۔ اسی طرح کبھی اس کے باطنی رخ میں آثار سے اسباب بھی نمایاں ہو جاتے ہیں، البتہ ایک دانائے راہ اور واسطی مقصود تو اسباب و آثار کے درمیانی رستہ سے باخبر ہونے کے سبب اسباب کے ذریعہ آثار تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لیکن ایک مبتدی کو جو اسباب و آثار کے باہمی ربط سے نا آشنا ہے محض ہے پہلے آثار ہی کے ذریعہ اسباب تک پہنچایا جاتا ہے تاکہ انجام کار اسباب کے ذریعہ کو نمایاں کرنے کی اہلیت اس میں پیدا ہو جائے۔

مثلاً کھانے کا سبب رغبت ہے لیکن ایک شیر خوار بچہ کو جبکہ بحالت شیر خواری اُوپر ی غذا سے کوئی رغبت نہیں ہوتی اور رغبت کے راستہ سے وہ غذا تک نہیں پہنچ سکتا۔ بتدریج اور تکلف اُوپر ی غذا میں محض اس لئے استعمال کرتے ہیں کہ اُن کی رغبت پیدا ہو جائے اور پھر اس رغبت کے ذریعہ وہ بے تکلف ہر ایک غذا پر راغب ہو کر شیر مادر کا خیال تک چھوڑ دے، یا مثلاً تمباکو کے عاشق سے پوچھو کہ آیا اُنہیں ابتداءً اس کا عشق پیدا ہوا جس سے تمباکو کا استعمال عمل میں آیا؟ یا استعمال شروع کر دینے کے بہت بعد اس کی رغبت پیدا ہوئی جس سے آئندہ استعمال سہل اور بے تکلف ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ عامۃً ایسی عادتیں ڈالنے میں استعمال مقدم ہوتا ہے اور سبب استعمال یعنی قلبی رغبت مؤخر ہاں پھر یہ استعمال قلبی رغبت اور دواعی سے وابستہ ہو کر کسی خارجی انگیز کا محتاج نہیں رہتا۔

ٹھیک اسی طرح لباس صلحا کی قلبی رغبت پیدا کرنے اور اُس کو خارجی انگیزوں سے غنی ہو کر محض قلبی دواعی سے استعمال کرنے کے لئے بھی اسی اصول کے مطابق ضروری ہوگا کہ ایک مبتدی کو جو لباس اور لباسی اخلاق کے باہمی روابط سے بے خبر ہے اور اخلاق حسنہ سے لباس حسن تک پہنچنے کی کوئی اہلیت نہیں رکھتا، اولاً مقبول لباس استعمال کرنے پر مجبور کیا جائے تاکہ اس استعمال کے تکرار سے اس میں دواعی رغبت اور اخلاق حسنہ پیدا ہو جائیں اور پھر وہی لباس جو ابتداءً خلاف طبع ہونے کے سبب تکلف استعمال میں لایا گیا تھا، اب بے تکلف بلکہ طبعی تقاضا سے استعمال میں آتے لگے۔



## تہذیب اخلاق کا راستہ تہذیب اعمال

اسی اصول کے مطابق دنیا کے تمام مرتبوں اور اصلاح دوست حکیموں نے تہذیب اخلاق کے لئے ابتداً تہذیب اعمال ہی کا راستہ اختیار کیا ہے بلکہ تمام شرائع کا متفقہ فیصلہ ہی یہ ہے کہ اولاً ہر نیک خلق کے افعال کو تکلیف اور مشقت کرایا جائے تاکہ عمل کی اس مشق اور بار بار کرنے نگرار سے یہ عمل اپنے خلق سے مربوط ہو کر اسے اپنی طرف متوجہ کرے اور پھر ہی اعمال جو ابتداءً خلاف طبع ہونے کی وجہ سے تکلیف ادا ہوتے تھے اب اس خلق کی قوت سے مربوط ہو کر بے تکلفی اور سہولت کے ساتھ وجود پذیر ہونے لگیں۔ یہاں تک کہ بالآخر قلبی دوائی اور اخلاق کی برانگیختگی سے ایسے طبعی بن جائیں کہ پھر ان کے خلاف کا ارتکاب تکلیف ہو جائے جس میں طبیعت کو تکلیف و تعب ہونے لگے۔

اسی لئے شریعت اسلام نے خوف و خشیت کے جذبات برانگیختہ کرنے کے لئے تکلیف رونا اور کم از کم رونے کی صورت ہی بنا لینا تجویز فرمایا تاکہ پھر اعمال بے تکلیف سرزد ہونے لگیں، ارشاد نبوی ہے :-

فان لم تنبکو فتباکوا "اگر نہ سکو تو رونے کی صورت ہی بنا لو اور زبردستی رکو۔"

اسی لئے بچوں کے جذبات اخلاص و تعبد برانگیختہ کرنے کے لئے بے تکلیف ان سے افعال صلوٰۃ ادا کرائے جانے کا حکم دیا گیا کہ بالآخر ان پر نماز سہل ہو جائے ارشاد نبویؐ ہے جو عامۃ کتب متہد اولہ حدیث میں ہے۔

مرا و صبیانکم بالصلوٰۃ اذا بلغوا سبعا و اضربواہم  
اذا بلغوا عثرا۔

اپنے بچوں کو سات برس کی عمر سے نماز کا حکم کرنے لگو اور جب دس کے ہو جائیں تو مار کر نماز پڑھواؤ۔

اسی لئے جذبات رضا و تسلیم کو ابھارنے کے لئے اولاً تکلیف افعال اسلام ادا کرنے کو کہا گیا تاکہ افعال رضا رتبے تکلیف نمایاں ہونے لگیں ارشاد نبویؐ ہے۔



اسلم ولو کنت کارهًا (کنز العمال)

”سو نہ ہے اور تفویض محض اختیار کہ اگرچہ جبراً قہراً ہی ہو“

اور ظاہر ہے کہ ان تینوں احوال میں اخلاق او بھرنے اور دواعی صالحہ پیدا ہونے سے پیشتر یہ خوف و خشیت یہ اخلاص و تقید، اور یہ تسلیم و رضا، محض ایک صورت ہوگی جس میں رُوح و حقیقت اور سہولت ادا کا نام و نشان نہ ہوگا، لیکن انجام کار یہ اسی صورت کا ڈھا پنچہ رُوح کو خود جذب کرے گا اور صورت حسنہ آجائے گی۔

بہر حال جبکہ لباس کے اخلاق حسنہ قلب میں سوئے ہوئے ہوں یا ابتدائی خامی کے سبب ناکارہ ہوں تو ان کے برائے نیکیت کرنے کی صورت اس شرعی و عقلی اور طبعی اصول کے ماتحت ہی ہو سکتی ہے کہ اولاً بتکلف پاکبازانہ لباس استعمال کرایا جائے تاکہ اخلاق حسنہ جاگ اُٹھیں، اور لباس حسن کی یہ بے تکلف عادت ان قلبی دواعی کی بدولت ایک بے تکلف عبادت کا رنگ اختیار کر لے اور پھر لباس کے اس مقبول ٹھکانے میں رُوح اخلاق سرایت کر جانے کی وجہ سے یہ پاکبازانہ لباس مستمر ہو کر اپنے ثمرات کو انہی بنا دے۔

## لباس مقبول و غیر مقبول کا معیار :-

اب اگر ضرورت رہ جاتی ہے تو اس کی کہ اندرونی اخلاق کی رہنمائی سے پیشتر کس نمونہ کے مطابق صورت لباس اور اس کی وضع و ہیئت کو نشاۃ بنا کر حقیقت حسنہ کی توقع باندھی جائے سو اس کے متعلق جو کچھ ذہن نارسا میں آتا ہے یہ ہے کہ جب سلسلہ لباس میں ابتداء و انتہاء کا ر فرمائی صرف اخلاق ہی کی ہے نیز اس کے حسن و قبح کا معیار بھی صرف اخلاق ہی ہیں (جیسا کہ ثابت ہو چکا) تو اب یہ سمجھ لینا کچھ دشوار نہیں کہ جو قوم سب سے زیادہ با اخلاق ہو بلکہ اخلاق ربانی کی مرکز و محور ہو اور بلکہ جس کی بدولت دنیا مکارم اخلاق کے نام سے آشنا ہوئی ہو، اسی قوم کا اختیار کردہ یا پسند فرمودہ یا اجازت دادہ لباس سب سے زیادہ منفعت بخش، روحانیت نواز ثقہ صورت



اور پاک حقیقت ہونے کی وجہ سے مقبول اور قابل تقلید نمونہ ہونا چاہیے اور اس کے بالمقابل جو قوم ربانی اخلاق سے بے بہرہ اور مکارم اخلاق کے کوچہ سے نابلد بلکہ بد اخلاقیوں اور نامقبولیت کے گڑھے میں بے بس پڑی ہو اس کا اختیار کردہ یا ترتیب دادہ لباس حضرت انگیز روحانیت سوز، صہیت الہییت اور خیر تحقیقت ہونے کی وجہ سے نامقبول اور ناقابل پیروی نمونہ ہوگا۔ اور سب جانتے ہیں کہ پہلی قوم انبیاء علیہم السلام کی قوم ہے جس نے اپنے مصفا قلوب سے شجرہ اخلاق کو پہنچ کر بار آور کیا، اور ایک عالم اس کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہوا، اور دوسری قوم و جاہلہ اور ائمۃ الکفر کی ہے جن کے قلوب کی بنجر زہینوں نے ربانی اخلاق کا تخم ہی سوخت کر دیا، اس لئے ان سے وہی نفسانی اور مادی اخلاق ابھر پڑے اور دنیا کو انہوں نے تاریک بنا دیا۔

پس اول الذکر قوم تو اپنے مقبول اخلاق کی بدولت خود بھی مقبول حق ہوئی اور اس کی ہر ادھر وضع قطع اور اس کی معاشرت کی ہر زنی و ہیئت جہان کے اخلاق کا مظہر تھی، پسندیدہ حق قرار پائی اور دوسرے عالم کے لئے پیغام بن گئی ان کا کوئی درجہ فرض ٹھہرا، کوئی واجب ہوا، کوئی مندوب و مستحسن قرار پایا اور کوئی مباح رہا۔ اور ثانی الذکر قوم اپنے نامقبول اخلاق کی وجہ سے خود بھی مردود ہوئی اور اس کے تمام اوضاع و اطوار بھی اگرچہ وہ بظاہر ہزار رعنائیاں اور دل فریمیاں اپنے اندر رکھتے ہوں بارگاہ حق سے ٹھکرا دیئے گئے عالم کو ان سے باز رکھنے کی ہدایتیں دی گئیں، ان میں سے کسی کا ارتکاب کفر ہوا کسی کا حرام ہوا کسی کا مکروہ اور کسی کا ناملائم و نامناسب پس اوضاع لباس کے اس صاف صریح معیار سے یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ اگر لباس کے ذریعہ مکارم اخلاق کو بیدار کرنے کی ضرورت ہو تو پہلی مقدس قوم کے لباسوں پر لباس کو منطبق کیا جائے، اور اگر لباس کے ذریعہ نفسانی اور شیطانی اخلاق میں رُوح کو گرا ہوا چھوٹنے پر قناعت کر لی جائے تو دوسری قوم کے لباسوں کو اختیار کر لیا جائے۔

اسی اخلاقی معیار سے دائرہ لباس میں مسئلہ تشبہ کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے اور



تشبہ بالا غیار کا حقیقی مقصد اخلاق حسنہ کی تکمیل اور تشبہ بالا شرار سے بچائے جانے کا واحد مقصد اخلاق سیئہ سے پرہیز یا ان کا ترک کیے جانے کا ہے۔

## سلسلہ تشبہ کے درجات

یہاں سے سلسلہ تشبہ میں دو درجے پیدا ہوتے ہیں۔ ایک درجہ تحصیل فضائل کا ہے جو تشبہ بالا انبیاء سے حاصل ہوتا ہے اور دوسرا درجہ تخلیہ رذائل کا ہے جو ترک تشبہ بالکفار سے پیدا ہوتا ہے، گویا پہلا سلسلہ مامورات کا ہے اور دوسرا محظورات شرعیہ کا، یا پہلا حصہ ماذونات کا ہے اور دوسرا ممنوعات کا، پھر ان دونوں درجوں میں دو دوسرے پیدا ہوتے ہیں، عزیمت اور رخصت۔

کیوں کہ سلسلہ مامورات میں انبیاء علیہم السلام اپنے بعد دو چیزیں چھوڑتے ہیں۔ ایک اپنا ذاتی اسوہ اور عمل اور ایک اصول یا قانون عام، ان کا خصوصی عمل تو عزائم سے پرہیز ہونے کے سبب نہایت سارفع اور بلند پایہ خصوصیات سے لبریز ہوتا ہے جس کی پیروی اتباع پر ہر ایک جبری نہیں بن سکتا معدود افراد امت ہی کو اس کی متابعت نصیب ہوتی ہے لیکن اصول و قانون بوجہ اپنی کلیتہ و وسعت اور ہمہ گیری اور مباحات اصلیہ کی ہزاروں جزئیات اپنے اندر پنہاں رکھنے کے سبب سہل العمل ہوتا ہے، اس لئے امت کے حق میں جو دشواریاں اور متاعب اس ذاتی اسوہ کی پیروی میں پیش آسکتی ہیں وہ قانون عام میں آکر مرتفع ہو جاتی ہیں اور خواص و عوام کے لئے حسب استعداد و جائزات پر عمل پیرا ہونے کے لئے ہزاروں متفادات المراتب جزئیات کا ذخیرہ میسر آ جاتا ہے۔ پس تشبہ بالا غیار کا اعلیٰ اور انتہائی مقام یعنی عزیمت تو یہ ہے کہ لباس اس اخلاقی معیار پر منطبق ہوتے ہوئے ٹھیک آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شخصی لمور غالب العبادۃ لباس پر منطبق ہو جائے اور گویا عینی مشابہت نصیب ہو جائے اور ابتدائی مقام یعنی مقام رخصت یہ ہے کہ ممنوعات لباس سے بچ کر ان جائزہ لباسوں پر اکتفا کیا جائے جن کو حضور نے صراحتاً یا جزئی طور پر پسند فرمایا اور اجازت دی یا



جلی طور پر اباحت اصلیت کے تحت میں چھوڑ دیا ہے کہ یہ بھی نوعی اور کلی طور پر آپ ہی کے ساتھ تشبیہ کرنا ہے، اگر جائزات مستعملہ میں نہیں تو جائزات مطلقہ میں ہے جن کا ایک فرد خود حضورؐ کا خصوصی لباس بھی ہے، اور جس طرح حضورؐ کے خصوصی لباس کو ذات اقدس کے ساتھ استعمال کی نسبت ہے اسی طرح اجازت فرمودہ یا مباح کردہ لباسوں کو آپ کے ساتھ حکم اور علم کی نسبت ہے اور اس انتساب ہی کا نام تشبیہ ہے خواہ وہ تصویراً ہو یا تصویراً، اور اس طرح اس مشابہت نبویؐ کے یہ دو مرتبے مشابہت عینی اور مشابہت حکمی کے ساتھ بھی تعبیر کئے جاسکتے ہیں۔

بہر حال مباحات شرعیہ پر عمل کر کے بھی ایک انسان دین یا اتباع سنت یا تشبیہ بالانبیاء کے دائرہ سے نہیں نکل سکتا، اس لئے یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ آج نائت میں سے بھی کوئی فرد حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لباس میں تشبیہ کا رن نہیں رکھتا۔ کون ہے کہ آج صلتہ استعمال کر رہا ہے اور کب حضورؐ نے وہ لباس استعمال کئے ہیں جو آج طبقہ خواص میں استعمال کئے جا رہے ہیں؟ بلاشبہ یہ خصوصی اوضاع ان بیات کذائمہ کے ساتھ حضورؐ کے استعمال میں نہیں آئیں لیکن اسی طرح آپ کی ممانعت کے تحت میں نہیں آئیں، اور ان کو اگر آپ سے استعمال کی نسبت حاصل نہیں ہے تو قواعد کلیہ کے تحت میں اجازت و اباحت کی نسبت حاصل ہے، اور یہ تمام اوضاع اُس وقت تک اباحت اصلیت کے تحت میں چھوڑ دی گئی ہیں۔ جب تک کہ کوئی دشمن اسلام قوم ان کو اپنا خصوصی شعار نہ ٹھہرا لے یا اس کے ساتھ ان اوضاع کو کوئی خصوصی نسبت نہ حاصل ہو جائے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ حضورؐ کے خصوصی لباس سے مشابہت پیدا کیا جانا تشبیہ بالاخیار کا اعلیٰ مقام ہوگا، اور ان مباحات مطلقہ کا استعمال کیا جانا تشبیہ بالاخیار کا ادنیٰ مرتبہ ہوگا جس کو عزیمت نہیں مگر رخصت سے تعبیر کریں گے اور جس کے بعد حجاز اور حجاز کی حدود ختم ہو جاتی ہیں اس لئے ان مباحات کے دائرہ میں محدود رہنا تو اصل واجب رہے گا اور آگے بڑھ کر عزیمت تک ترقی کرنا فضیلت ہوگا۔

ہاں مگر اس جگہ خواص اُمت کی طرف یہ سود ظن نہ پیدا کر لینا چاہیے کہ ان کا



رخصت کے مرتبہ پر قناعت کر کے عزیمت تک نہ بڑھنا کسی سستی و کسل یا ہوائے نفس یا قلت شغف کی بنا پر ہے ؟

## خواص اُمت کا لباس اور اس کی مصالح دینی :-

نہیں ! بلکہ اس بنا پر ہے کہ عزائم لباس میں ملبوس ہو کر وہ مشارالہ نہ بن جائیں اُن کا لباس عام مخلوق میں شہرت نہ بن جائے ان پر انگلیاں نہ اٹھنے لگیں اور ان میں عام مخلوق سے الگ کوئی امتیاز نہ پیدا ہو جائے جس سے وہ کا حد من الناس نہ سمجھے جا سکیں پس ادھر تو اپنے نفس کو کبر و امتیاز سے بچانا ان کے لئے داعی ہے کہ وہ لباس کی رخصت پر قائم ہوں اور ادھر عوام الناس کے لئے تسہیل و شفقت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ خواص تاجد جواز انہی میں ملے جگے رہیں تاکہ عوام الناس ان سے متوحش ہونے کے بجائے ان سے مشابہ ہو کر ایک عام مرتبہ میں تشبہ بصلحا کی دولت حاصل کر سکیں ورنہ اگر عملاً انبیاء علیہم السلام کا خصوصی لباس ہی تشبہ کا معیار قرار پا جاتا تو خواص امت کے سوا اُمت مرحومہ کا اکثر و بیشتر حصہ اس عالی مرتبہ تک نہ پہنچ سکنے کے سبب تشبہ بالانبیاء کی نعمت سے محروم ہو جاتا جو دین کی ایک تنگی اور ضیق ہوتی۔ حالانکہ

ما جعل علیکم فی الدین من حرج

پس خواص کو جہاں اپنے مافوق درجات کی تحصیل کا فکر ہوتا ہے وہیں ماتحت درجات میں عامہ مخلوق کے سنبھالنے اور تاحد ثقاہت ان کو دائرہ ثقہ و صلاح میں گھیرے رکھنے کا فکر اس سے زیادہ دامگیر ہوتا ہے اور وہ اسی شفقت کے سبب بہت سے عزائم کو خلوت پر ملتوی رکھ کر جلوت میں رخصتیں تلاش کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جہاں حضورؐ کی ذات سے تشبہ پیدا کرنے کرنے کا جذبہ بے چین رکھتا تھا وہیں اپنی نسبت سے تابعین کا صنعت اس پر بھی مجبور کرتا تھا کہ وہ کچھ نازل ہو کر اپنے لباسوں میں عزائم کے ساتھ رخصتوں کو بھی داخل کر دیں تاکہ پیروی کرنے والوں کے لئے پیروی میں سہولت ہو، اسی لئے ہر صحابی کا لباس کسی



ایک ہی وضع اور ایک ہی تراش کا نہ تھا بلکہ مختلف اوضاع و بیہیات کے دباؤ سنفل  
تھے۔ حلقہ بھی اور سر اوہل قسطنطنیہ بھی عباد بھی اور رواد بھی اکلاہ بھی اور عمار بھی، کیونکہ کویتی  
طور پر خدا کی حکمت نے صحابہ میں ہر استعداد و قابلیت اور ہر مرتبہ کے انسان جمع کر  
دیئے تھے جن کی ہر ایک شان تقویٰ و طہارت سے لبریز بھی تھی اور باہم متفاوت بھی  
ان میں فقہاء و علماء بھی تھے اور زہاد و عباد بھی، اُن میں اعراب بھی تھے اور متمددن بھی  
امراء و دولتمند بھی تھے اور غربا و نادار بھی صنائع و دستکار بھی تھے اور اجیر و عمال بھی، اُن  
میں جہاں ابو ذر غفاریؓ جیسے زاہد اور عیسیٰ امت تھے وہیں ابن عوفؓ جیسے غنی اور مالدار  
بھی تھے اُن میں جہاں ابن عمرؓ جیسے متبع سنت اور آثار نبوت تھے وہیں حضرت عمرؓ  
جیسے مجتہد و محدث بھی تھے رضی اللہ عنہم اجمعین، اور جبکہ ان تمام مقدسین کے تقویٰ  
و طہارت، اور اتباع سنت کی (جو ان سب میں مشترک تھا)، ایک ہی شان نہ تھی بلکہ  
نبوت کی مختلف شانوں نے اُن میں ظہور کر کے اُنہیں متفاوت المراتب بنا دیا تھا  
لیکن یہ تمام مختلف درجات اپنے اختلاف و تفاوت سمیت پیروی سنت کے دائرہ  
میں محصور تھے، اور ان میں حق دائر تھا، اس لئے امت میں جس طبقہ کا انسان بھی  
مشابہت نبویؐ اور تشبہ کے لئے اقدام کرنا چاہے اُس کو صحابہؓ کی مختلف الصور  
معاشرت میں اسی قسم کا اسوۂ صلاح و رشد ملتا تھا لگ جائے جو اس کے ذوق سلیم کے  
مطابق ہو، اور وہ باسانی تشبہ بالصلحاء کی طرف عملی قدم بڑھا سکے گا۔

پھر اسی طرح تابعین نے جہاں اپنے لئے صحابیہ کے نمونے مافوق سے لئے  
وہیں تبع تابعین کے لئے خود اپنی معاشرت کے نمونے بھی پیش کئے، جن میں مباحثات  
کی مزید سہولتیں مہیا تھیں۔ اور پھر اسی طرح جوں جوں زمانہ انحطاط اور فتور و کسل کی  
طرف بڑھتا رہا اور مادہ و بیانت گھٹتا رہا اُسی طرح ہر دور میں ثقافت اور حکماء امت  
نے جہاں اپنے لئے مافوق کے اُسوئے اختیار کئے وہیں ضعف و ماتحت کے لئے خود  
اپنے نمونے ابا حقول اور جائزات سے پُر کر کے اسی حد تک پیش کئے جس حد تک وہ  
تقویٰ کی حدود ظاہر و باطن سے باہر نہ ہو سکیں تاکہ اسلام کی ہمہ گیر امت کے لئے ہر



دور اور ہر قزن میں شرعی معاشرت کا ذخیرہ ہاتھ لگتا رہے وہ غیر مشروع تمدن کی طرف قدم نہ اٹھائیں اور ہر ایک انسان ہمہ وقت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالا مال ہو سکے۔

اسی ترتیب کے مطابق شریعت نے جہاں اُمت کے سامنے اسوۂ رسول پیش فرمایا کہ :-

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ (قرآن حکیم)

”بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں تمہارے لئے نمونے ہیں (جنگی پیروی ہی تمہیں نجات دلا سکتی ہے)

وہیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کا اسوہ بھی پیش فرمایا ہے کہ :-

اصحابی کا لنجوم باہم اقتدیتم اھتدیتم۔

”میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کی بھی پیروی کرو گے ہدایت پا جاؤ گے“

اور جس طرح صحابہ نے اسوۂ رسول کو اپنے لئے شمع راہ بنایا اسی طرح تابعین نے صحابہ کا اسوہ خود لیا اور اپنا اسوہ تبع تابعین کو دیا۔ چنانچہ تابعی جلیل خلیفہ عادل حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں :-

سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وولاۃ الامر من بعد

سنناً الاخذ بما تصدیق، لکتاب اللہ واستعمال لطاعت

اللہ ومعونۃ علی دین اللہ لیس لاحد تغیرھا ولا النظر

فی راء من خالفھا واتبع غیر سبیل المومنین، اصلاح اللہ

ما توئی واصلاح جہنم وساء مصیراً۔ (جامع فضل العلم لابن عبد اللہ)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کچھ طریقے مقرر فرمادیئے ہیں اور ان کے بعد حضور

کے جانشین اولو الامر حضرات نے بھی کچھ طریقے مقرر فرمادیئے ہیں کہ ان کا



اختیار کرنا کتاب اللہ کی تصدیق ہے اور اللہ کی بندگی کا استعمال کرنا ہے  
اور خدا کے دین کی مدد کرنا ہے کسی کو ان کے تغیر و تبدل کا حق نہیں پہنچتا اور  
نہ ان کی مخالفت کرنیوالوں کی رائے قابل التفات ہے پس جو ان طریقوں  
کے خلاف کرے گا اور عام طریق مسلمان کے خلاف چلے اللہ تعالیٰ اسے  
اسی راہ چلا دے گا اور اسے جہنم میں داخل کرے گا اور وہ بُرا ٹھکانا ہے۔  
بعد کے قرون کے لئے قرآن کریم نے عموماً عوام کے لئے خواص کا اسوہ  
اور صلحاء و اہل انابت کا نمونہ پیش فرمایا، کہیں فرمایا گیا :-

وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ  
”جو اللہ کی طرف رجوع کرے اس کا اتباع کرو“

کہیں فرمایا :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ -  
”اے ایمان والو! خدا سے ڈرو، اور سچوں کی صحبت اختیار کرو۔“

اور کہیں ارشاد ہے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاولى الامر منكم (القرآن)

”اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو

اور جو تم میں سے اولو الامر راسخ فی العلم ہوں ان کی اطاعت کرو۔“

بہر حال شریعت نے تشبہ بالصلحاء کے سلسلہ میں پہلا نمونہ اسوۂ نبوت کا پیش

فرمایا، اس کے ماضی ہو جانے پر، دوسرا اسوہ صحابہ کا اور اس کے گزر جانے پر، تیسرا اسوہ

قیامت تک کے لئے ان خیار اُمت کا پیش کیا جو اپنے حقیقی اتباع و پیروی اور

علوم میں راسخ ہونے کے سبب اولو الامر بن گئے ہوں فقہ فی الدین کی بدولت ہر موقع کے

مناسب انتخاب مسائل و احکام کی ان میں قوت ہو، تغیرات زمانہ کے وقت ان میں

جائز و مناسبت تغیر قبول کرنے اور غیر جائز تغیرات کو امتیاز کے ساتھ ادا کرنے کا ان

میں سلیقہ پیدا ہو چکا ہو، اور بالآخر شئون نبوت سے مستفید ہوتے رہنے کی برکات سے

بیتاب بنیالہ مسعود جہنمی  
مستطبی (بہار کشتیان)

تفہیم و تفسار  
کتاب انوار



اُن کا لقب، ربّانی، منیب، صدیق، صادق اور اولوالامر ہو چکا ہو جس طرح انبیاء کے قلوب صافیہ پر وحی اُترتی ہے، ان کے مکی قلوب پر الہام الہی کے پرتو سے ڈالے جاتے ہوں۔ جس سے وہ مقاصد شریعت کو سمجھنے اور بر محل استعمال کرنے میں ہر لچ السیر اور برق رفتار ہو چکے ہوں پس اُن کی اطاعت عین نبوت کی اطاعت ہوگی اور ان کے لباسوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا عین اسوہ ہائے نبوت سے تشبیہ ہوگا کہ ان کے حرکات و سکنات سب ہی کچھ معدن نبوت سے ماخوذ ہوتے ہیں نیز اُن کا وجود اُمت کے لئے اس لئے رحمت کبریٰ ہوتا ہے کہ وہ رخصتیں بھی پیش کرتے ہیں تو ان کی رخصتوں کے پردے میں عوام نبوت ہی کی نشانیں چہرہ پر وازہ ہوتی ہیں اور ایسے زمانوں میں جبکہ تمدن و معاشرت کے انقلابات اور اوضاع لباس کے تغیرات کی آندھیاں خواص و عوام سب پر چلتی ہیں، یہی اخص الخواص اہل دیانت ہوتے ہیں جو ان تغیرات میں کُلّیتہ تشبیہ بالصلحاء کے دائرہ سے باہر نہیں ہوتے اور ادھر عوام کے لئے جزدی طور پر ان انقلابات و تغیرات میں جن پر عام طبائع مفتون ہوتی ہیں ایسی مباح صورتیں پیدا کر دیتی ہیں کہ لوگ اگر ایک طرف میلان طبع کا ساتھ دیں تو دوسری طرف حدود الہی سے باہر بھی نہ ہوں اور اس طرح تشبیہ بالصلحاء کا دروازہ کسی قرن میں بھی بند نہیں ہوتا۔

بہر حال ماذونات لباس کے سلسلہ میں عزیمت و رخصت دونوں ہی درجے تشبیہ بالانبیاء کے ہیں اور فی زمانہ اگر خواص اُمت نے رخصتوں کو اپنا دستور العمل بنا لیا ہے تو ہوائے نفس سے نہیں بلکہ اصلاح نفس اور اصلاح قوم کی خاطر بنایا ہے جیسا کہ واضح ہو چکا۔

یہاں سے سبہولت یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ہر زمانے کے لباس میں تشبیہ بالصلحاء کا حقیقی معیار اس زمانہ کے خواص عمار و زبادی کا لباس ہو سکتا ہے اور عموماً وہی اوضاع لباس اُمت کے حق میں اسلامی اوضاع سمجھی جاسکتی ہیں، جو اُن کے صلحاء کے استعمالات عامہ میں رہی ہوں اور بطور قدر مشترک استعمال کی جا رہی ہوں۔ رہیں وہ اوضاع لباس جو عادتاً نہ تو اتقیا اُمت کے استعمال میں ہوں اور نہ اعداء اللہ ہی کا مخصوص شعار ہوں اور ادھر اپنی اصل



سے مباح بھی ہوں کہ نہ ان کا استعمال ضروری ہو نہ ترک استعمال، تو اس میں احتیاط اور تقویٰ کا مقتضی یہ ہونا چاہیے کہ ایسی وضع قطع اختیار کرتے وقت عوام الناس ان خواص سے استفتاء کر لیں، کیونکہ سلسلہ تشریح میں مباحات ایسے ہی ہیں جیسے سلسلہ تکوین میں ممکنات ہیں کہ نہ ان کا وجود ضروری نہ عدم ضروری یعنی وجود کی بھی قابلیت رکھتے ہیں رکھتے ہیں اور عدم کی بھی، ایسے ہی مباحات شرعیہ کو بھی سمجھ لینا چاہیے کہ ان کا فعل ضروری نہ ترک ضروری یعنی فعل کی بھی قابلیت رکھتے ہیں اور ترک کی بھی، ہاں فعل چونکہ عموماً کسی مصلحت و منفعت کے لئے ہوتا ہے اور ترک کسی مفسدہ و مضرت سے بچنے کے لئے۔ اس لئے بالفاظ دیگر کہا جاسکتا ہے کہ مباحات اصل میں مصلحت و منفعت دینی کی بھی استعداد ہوتی ہے اور مفسدہ و مضرت دینی کی بھی، اس لئے سلسلہ لباس میں اس عام مستعمل لباس کے علاوہ جو دنیا کے عام صلحاء و اتقیاء کا معمول و مقاد لباس بن چکا ہو، اور مدت سے استعمال میں آتے رہنے کے سبب اس کی مصلحت و مفسدہ کے پہلو نمایاں ہو چکے ہوں کسی جدید مباح کا اختیار کرنا اس کے بغیر نہ ہونا چاہیے کہ اس کی مصلحت و مفسدہ پر انجام بہن نظر کر لی جائے، اور ظاہر ہے کہ عوام الناس جن کی نظر ہمیشہ فوری اور سطحی مصلح تک محدود رہتی ہے اس کی اہلیت نہیں رکھتے کہ وہ ان جزئیات کی حقیقی و تختانی مصلح و مفسد کا عمیق نظر سے مطالعہ کر سکیں اور پھر ان جزوی مصلح کو کسی شرعی اصول کے نیچے لاسکیں اس لئے بخیاں حفظ دین ان کے لئے ایسی جدید اختراعات ہیں ان حکماء اُمت سے استفتاء ضروری ہے جو اپنے علم و فراست سے انجام کی کھلائی برائی پر نظر پہنچا سکتے ہیں۔

پس اگر یہ اہل نظر اس جدید مباح کی کسی مستقبلہ مضرت پر نظر کر کے اس کی فوری منفعت کو نظر انداز کر دیں اور اس کے روکنے میں سعی کریں۔ یا اس کے استعمال پر نگیب کریں تو یہ عذر کافی نہ ہوگا کہ وہ اپنی اصل سے مباح ہے ہو سکتا ہے کہ ایک شے بالذات جائز ہو کر بالآخر مکروہ یا ممنوع بھی ہو جائے ہاں مگر اس غیر کا پہرہ کھنا بلاشبہ اُن اہل نظر ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

پھر حال ان جدید اختراعات کو چھوڑ کر اگر کوئی لباس اُمت کے لباسوں



کے صحت و سقم کی کسوٹی بن سکتا ہے تو وہ ہر دور اور ہر خطہ کے اُن صلحاء کا لباس ہے جن کی صلاح پر امت کی جمہوریت شاہد ہوا اور ان کے علم و تدین سے بڑا انکار نہ کیا جاسکتا ہو، جو لباس جس قدر اُن کے لباسوں کے قریب ہوگا وہ حدود شرعیہ کے اندر رہے گا، اور جو لباس اُن کے فتاوے سے مستعمل ہوگا وہ دائرہ شریعت سے باہر نہ ہوگا اس لئے مباحات لباس میں امت عمل و علم کی بدولت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالا مال رہ سکے گی، ہاں اُن کی خصوصی اوصاف میں طبعوس ہونا عوام کے لئے عزیمت ہوگا اور اُن کے فتاویٰ کے دائرہ میں رہ کر جدید اختراعات سے استفادہ کرنا رخصت پس رخصت یعنی جائزات کی حد میں رہنا واجب ہوگا اور خصائل تشبہ تک پہنچنا مندوب و مستحسن۔

## فصل

### محظورات

اسی طرح محظورات لباس یعنی ترکی تشبہ بالا شرار کے سلسلہ میں بھی یہی دو درجے عزیمت و رخصت اس کی تمام انواع کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، عزیمت تو یہ ہے کہ کفار ہی نہیں مطلقاً فساق و فجار اور غیر اتقیا کے لباسوں سے مشابہت تک کر دی جائے کہ یہ تقویٰ کا اعلیٰ اور انتہائی مقام ہے اور رخصت یہ ہے کہ محض کفار مجاہدین اور اعداء دین کے امتیازی شعار اور مخصوص لباسوں سے تشبہ قطع کر لینے پر قناعت کی جائے کہ یہ تقویٰ کی ابتدائی منزل ہے جس سے نیچے تقویٰ کا کوئی درجہ نہیں۔ اسی لئے غیر اقوام کے مخصوصات اور امتیازی طبوسات سے (جو ایک مسلم کو غیر مسلم سے نمایاں کریں) تو تشبہ حرام ہوگا اور نشاطوں یا فاجروں کی وضع و تراش سے تشبہ کیا جانا حسب حیثیت مکروہ تحریمی و تنزیہی اور غنیہ مستحسن و غیرہ کے



القاب سے ملقب کیا جائے گا۔

یہاں پہنچ کر فہم ناقص میں ایک نظریہ اور آتا ہے کہ جب تشبہ بالاخیار مامور  
شرعیہ کے سلسلہ میں ہے اور ترک تشبہ بالاشرار مخطورات کے دائرہ میں یعنی پہلا سلسلہ  
از قسم افعال ہے اور دوسرا از قسم ترک، تو قدرتی طور پر پہلا سلسلہ اپنے درجات  
سمیت جلب منفعت کے سلسلہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی منفع  
حاصل کئے جاتیں، اور دوسرا سلسلہ اپنے مراتب سمیت دفع مضرت کے دائرہ میں  
آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی مضرتوں سے احتراز و تحفظ کیا جائے اور  
ظاہر ہے کہ عقلی طور پر بھی دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت پر اس لئے تشبہ  
بالاخیار کو بہ نسبت تشبہ بالاشرار زیادہ اہم ہونا چاہیے، جس طرح عامۃً اطمینان  
جسمانی نے استعمال ادویہ کی بہ نسبت پرہیز پر زیادہ زور دیا ہے اور جس طرح اطمینان  
روحانی (انبیائے علیہم السلام) نے کلیتہً ترک معاصی پر بہ نسبت فعل طاعات کے  
زیادہ تاکید احکام صادر فرمائے ہیں اسی طرح مسئلہ تشبہ میں یہی راہ قرین صواب  
ہونی چاہیے کہ پیروان شریعت لباس میں اشرار کی مشابہت سے بچنا اس سے زیادہ  
اقدام اور اہم سمجھیں کہ وہ صلحاء کے مخصوص لباسوں اور اوضاع و تراش سے مشابہت  
پیدا کریں، اور اس لئے شریعت اسلامیہ اگر تشبہ بالاخیار کی تفصیلات سے زیادہ  
ترک تشبہ بالاشرار کی جزئی تفصیلات پر زور دے اور اس احترازی مرتبہ کے استعمال  
کی ضرورت زیادہ سے زیادہ اپنے پیروں کے دلوں میں اتار دے تو یہ اس کا ایک  
طبعی اور فطری اصول ہوگا کیونکہ ممنوعات لباس تو سب کے سب واجب الاحتراز  
ہیں، اور مباحات لباس سب کے سب واجب الاستعمال نہیں، اس لئے ترک  
تشبہ کی تو تمام جزئیات تفصیلی طور پر ہمارے سامنے آجانی چاہئیں کہ مضرت سے  
بالکل بچنا ضروری ہے اور تشبہ بالصلحاء کے کلی اور اجمالی عنوانات کا ذکر بغیر جزئی  
تفصیلات کے بھی کافی ہے کہ منفعت فی الجملہ بھی باعث قناعت ہو سکتی ہے  
بلکہ اگر بدست عقل سے کام لیا جائے تو اس باب میں طریق تربیت کا سہل اور مختصر



اور حکیمانہ راستہ بھی یہی ہو سکتا ہے کہ ممنوع التشبہ بمبوسات کی تفصیلی شمار کر کے ماذون التشبہ لباسوں سے یا سکوت کیا جائے یا ان کے اجمالی اور کلی بیان پر قناعت کر لی جائے کہ ممنوع التشبہ بمبوسات کا عدد ہر دور میں قلیل رہا ہے اور ماذون التشبہ لباسوں کا غیر محدود اور بے عدد، کیونکہ اصل سے کوئی سائر لباس حرام اور ممنوع نہ تھا صرف اغیار کا شمار یا منسوب الیہ بن جانے سے اس میں باطنی خیانت اور ظاہری ممانعت سرایت کر جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ مخصوص لباس جس سے کسی قسم کا امتیاز یا انتساب قائم ہوتا ہو، عدد میں غیر مخصوص لباسوں سے ہمیشہ کم رہے ہیں، پس جو لباس کسی دور میں شمار اغیار بنتے جائیں گے وہی اس قرن میں بسلسلہ ترک تشبہ زیر ممانعت آتے جائیں گے، اور ان کا شمار کرادیا جانا کسی حالت میں بھی مشکل نہ ہوگا۔

اس لئے تشبہ بالاخیار کے مد میں تو کسی شخصی وضع بتلانے کی ضرورت نہیں (گو اس کو رائج کرنے میں استفتاء کی ضرورت ہے، جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے) کہ مباحات کا عدد غیر قنایہ ہے جس میں سے بعض حصہ استعمالاً بارگاہ نبوت میں مقبول ہوا بعض حصہ صحابہ میں اور بعض حصہ ہر ہر قرن کے اغیار امت میں ہاں تشبہ بالاخیار سے بچنے کیلئے قرن میں مخصوص مخصوص قومی یا شخصی اوضاع لباس کو شمار کر دینے کی ضرورت رہے گی جو شمار اقوام ہو کر ان کے حق میں ماہ الامتیاز بن جائیں۔

اسی لئے شریعت کے ابواب لباس میں صلحا کی شخصی اوضاع اور ان کے لباس کی جزئی صورتیں بہت ہی کم دستیاب ہوتی ہیں جس سے تشبہ کا امر کیا گیا ہو لیکن اثر اور فجار اور غیر اقوام کی لباسی اوضاع بکثرت پائی جاتی ہیں جن سے تشبہ قطع کر لینے پروردیا گیا ہے۔ ہے جس سے ترک تشبہ بالاخیار کی اہمیت بہ نسبت تشبہ بالاخیار کے زیادہ واضح ہو جاتی ہے اور نمایاں ہوتا ہے کہ مسلم و کافر میں سر سے پیر تک صورت و وضع کا امتیاز اور کھلافق پیدا کیا جانا جس سے مسلم و کافر کا وجود الگ الگ اور اہل کی قومیت جدا نظر آنے لگے شریعت اسلامیہ کا ایک اہم ترین اور ضروری مقصد ہے۔

ذیل کی شرعی جزئیات سے واضح ہوگا کہ شریعت اسلامیہ کی حکیمانہ سیاست نے



ہر عضو کے لباس میں ہر ماہ الا اشتراک کے بعد کسی نہ کسی ماہ الامتیاز کی رعایت فرمائی ہے، اگر مسلم و کافر میں جنس لباس مشترک ہے تو افراد لباس امتیاز کر دیئے ہیں اگر افراد بھی یکساں ہو گئے ہوں اور جہودی تشخصات میں بھی یکسانی آگئی ہو تو عوارض ہی میں صورت امتیاز قائم کر دی ہے۔ مثلاً برہنہ سر اقوم کے مقابلہ میں سر پوش لباس ضروری قرار دیا ہے جو جنس کا امتیاز ہے اگر سر پوشی مشترک ہو تو نوع لباس بدل دی ہے کہ وہ ٹوپی رکھیں تو قم عمامہ استعمال کرو، اگر نوع بھی مشترک ہو جائے تو ٹوپی کی وضع اور عمامہ کی بندش میں فرق کر دیا ہے۔ اگر یہ بھی متقارب ہو تو عمامہ کے الوان اور نقوش کا فرق رکھا ہے وغیر ذلک جس سے مقصود یہ ہے کہ مسلمہ و کافر کی صورتوں اور ظاہری ہیئتوں میں بھی کوئی اشتراک و القباس نہ رہے جیسا کہ ان کی حقیقتوں میں بھی حقیقتاً کوئی اشتراک و القباس نہیں ہے۔ چنانچہ قطع تشبہ کی ذیل کی جزئیات اس تفریق و امتیاز کو کافی طور پر واضح کر دیتی ہیں جس کا مقصد ان برے اخلاق کفر سے بچنا ہے جو کفر کی ظاہری اوضاع کا لازمی ثمرہ ہیں۔

**لباس سر :-** سب سے پہلے لباس کے باب میں لباس سر ہی کو لے لیجئے جو ایک زبردست ذریعہ امتیاز لباس ہے۔ ان اقوام کے مقابلہ میں جن کا شعار رنگے سر پہنا ہے، نفس لباس سر ہے اور ان کے مقابلہ میں جو سر پوش لباس کی عادی ہیں صورت اور وضع لباس سر ہے، بیشتر سر کے لباس سے اقوام اور اہم کے افراد متمیز ہوتے ہیں خصوصاً جبکہ دنیا مختلف امتوں کے لباسی خصائص گم کر چکی ہو تو اس وقت ٹوپی اور عمامہ اور اس کی وضع قطع ہی ایک ایسی چیز رہ جاتی ہے جس سے کوئی قومیت ظاہر نظر میں نمایاں ہو سکے سلف کے طرز معاشرت میں ایسی نظائر بہ کثرت دستیاب ہوتی ہیں کہ جو ٹوپی یا عمامہ اپنی مخصوص وضع کے لحاظ سے کسی غیر قوم کا امتیازی شعار تھی کہ وہ لباس اسی قوم کے نام سے منسوب ہو کر پکارا جائے تو مسلمان اسے ترک کر دیں اور اس ظاہری مشابہت کو منقطع کر دیں جو اقوام رنگے سر پہنا اپنا قومی نشان سمجھتی ہیں جیسے زمانہ قدیم میں ہندو سنہیاسی مذہبی رنگ کے ساتھ اور آج عیسائی



یا ہنگامی تمدنی رنگ کے ساتھ، ان کے مقابلہ میں اسلام نے سر ڈھانپنا اپنی قوم کا شعائر قرار دیا اور وہ بھی عمامہ کے ذریعہ کہ وہ ایک باوقار اور بانگت لباس تھا، ورنہ مقتدر برہمنہ مہری کی مخالفت ہے جو ٹوپی سے بھی ممکن تھی۔ یہی تھی کی مزاح حدیث میں ارشاد فرمایا۔

اعتموا خالفوا علی الامم قبلکم ربہیقی فی شعب الایمان

عمامے باندھو اور پچپی و برہمنہ سرا امتوں کا خلاف کرو۔

ہاں مگر ساتھ ہی عمامہ کی اعتدالی حدود اور اس کی موافقت بھی قائم کر دیں تاکہ جیسے ہر وقت برہمنہ سر رہنے سے بچا یا گیا تھا اسی طرح ہر ان عمامہ لپیٹے رہنے کی مشقت سے بچا لیا جائے۔ فرمایا گیا۔

التعمم بالنہار فقد وباللیل مریبۃ (کنز العمال)

”دن میں عمامہ باندھے رہنا سمجھ کی بات ہے اور رات تک میں اُسے سر سے

نہ اتارنا یعنی عمامہ باندھنے میں غلو اور مبالغہ کرنا، دھوکہ دہی ہے۔“

پھر اگر ساری اقوام مسلمانوں کی تقلید میں عمامے ہی استعمال کرنے لگیں جیسا کہ اسلام کا ایک ایسا ہی شوکت آفریں اور فاستحانہ دور بھی آچکا ہے کہ دنیا اس کے ہر لباس پر فریفتہ تھی، تو پھر ذرائع امتیاز مختلف ہیں، کبھی رنگ اور لون ہوگا، چنانچہ طلبی کہتے ہیں کہ شیخ الاسلام زکریا کے زمانہ میں جبکہ نصاریٰ نیلے عمامے اور یہود زرد عمامے بطور مخصوص لباس کے استعمال کرتے تھے تو عام فتویٰ دیا گیا کہ:-

وانہ لا یجوز فی زماننا لبس العمامۃ المصفراء والزرقاء

اذا کان مسلما۔ (حسن السیر للدمیاطی شافعی)

”ہمارے زمانہ میں مسلمانوں کے لئے زرد اور نیلے عمامے باندھنا جائز نہیں ہیں۔“

اور اگر عماموں کا لون و رنگ مخصوص نہ رہے تو پھر ذریعہ امتیاز طرز بندش ہے جیسا کہ مثلاً فی زماننا لا چوتانہ کی وضع بندش عمامہ ہندوئی خیال کی جاتی ہے، گو مسلمان بھی اُسے اختیار کرے، اور ادھر بلا واسطہ کابل وغیرہ یا اس کے ملحق کشمیر و پنجاب کی وضع عمامہ اسلامی سمجھی جاتی ہے، گو اُسے ہندو بھی استعمال کریں، مگر اس



میں تسمیہ اور نامزدگی سے بلاشبہ امتیاز قائم رہتا ہے اور اگر کوئی بھی ذریعہ امتیاز نہ رہے تو پھر کوئی ایسا باطنی ذریعہ امتیاز ہی قائم کر لینا چاہیے جو کم از کم مسلمانوں کے علم و اعتقاد میں وہ ذریعہ امتیاز محسوس ہوتا ہے گو دوسروں کے علم میں نہ آ سکے تاکہ وہ امتیاز کا فرد مسلم کی حق بات رکھے۔ جیسا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :-

قال ركانة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

فرق بيننا وبين المشركين بالعائمة على القلائس -

”ہم میں اور عمامہ بند مشرکوں میں فرق ٹوپی اور عمامہ کا ہے یعنی ہم ٹوپوں پر

عمامہ باندھتے ہیں اور وہ بلا ٹوپی۔

یہ ظاہر ہے کہ ٹوپوں پر عمامہ باندھتے کا امر فرمایا جانا محض سر ڈھانپنے کے لئے نہیں کہ یہ تو محض عمامہ اور محض ٹوپی سے بھی ممکن تھا اور نہ یہ امر کسی ظاہری اور نمائشی امتیاز کے لئے ہے کہ عمامہ کی زیرینہ ٹوپی دکھائی کیسے دے سکتی ہے؛ پھر یہ محض مطلق کے لئے ہے ورنہ ان عمامہ بندوں کے مقابلے میں ترک عمامہ اور اختیار کلاہ سے یہی ہو سکتا تھا۔ پھر اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ یہ امتیاز بشرط اتباع سنت مطلوب ہے، ظاہری نہیں تو باطنی ہی سہی جو کم از کم مسلمان کے اعتقاد و خیال میں رہے اور ہر دفعہ عمامہ کے ساتھ ٹوپی لیتے وقت اسے یہ خیال گزرے کہ اس سے مشرکین کا خلاف کرایا جارہا ہے تاکہ اس خلاف اور امتیاز کی مشروعیت اور ضرورت کی ہر ساعت اس کے قلب میں تجدید ہوتی رہے اور قلب میں یہ جذبہ امتیاز قائم ہو کر صرف عمامہ و دستار ہی کی حد تک نہیں بلکہ تمام ابواب معاشرت میں امتیاز بخش ثابت ہو۔

ڈھانٹا :- یہود و نصاریٰ کے بعض طبقے عمامہ کو سر سے لے کر گردن تک پیٹتے تھے جس کو ڈھانٹا کہتے ہیں، اور آج بھی دیہاتی مہندروں میں اس کی نظیریں بکثرت ملتی ہیں جبکہ یہ حدتشبیہ میں آجائے تو ممنوع ہو جائے گا۔

قال احمد في رواية الحسن بن محمد يكره ان تكون العمامة

تحت الحنك كراهة شديدة وقال انما يحتمر مثل ذلك



## اليهود والنصارى ر اقتضاء الصراط المستقيم

امام احمدؒ نے فرمایا (حسن ابن محمد کی روایت میں) کہ عمامہ کا حنک کے نیچے (یعنی تھوڑی کے نیچے کر لینا) مکروہ ہے، شدید کراہتہ کے ساتھ اور فرمایا کہ اس قسم کا عمامہ و نصاریٰ باندھتے ہیں۔

ٹوپی :- ٹوپیوں کی وہ مخصوص وضع جو کسی غیر مسلم فرد یا قوم کا شعار اور مخصوص امتیاز ہو بلاشبہ مسلمانوں کے لئے ممنوع و مکروہ ہوگی۔ ومیاطی شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ کے دور کی تاریخ لکھتے ہوئے تصریحات کر رہے ہیں کہ جب اس زمانہ کے یہود و نصاریٰ نے عمامے ترک کر کے یہود نے طور و احمر (گاؤم لابی اور سرخ ٹوپی) اور نصاریٰ نے بریطہ (سودا) ایک دراز اور سیاہ ٹوپی) اختیار کر لی تو مسلمانوں کو علمائے عصر نے بشدت تمام اس سے روکا۔ یہ درحقیقت اس اصل کے ماتحت تھا جس کی فقہاء ملت تصریح فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کی مخصوص ٹوپیاں استعمال کرنے پر امام وقت کو تعزیر و سزا دینی چاہیئے حتیٰ کہ بعض اوقات وحالات میں اس لباس سر کے اشتراک پر فقہاء نے زجر و تکفیر بھی کی ہے کہ اگر ایسی خاص ٹوپی مسلمان کے لئے استعمال کرنا بالذات کفر نہیں تو امارات کفر سے ضرور ہے۔ خازن اور ہندیہ کی عبارت یہ ہے کہ :-

یکفر بوضع قلنسوة المجوس علی رأسه علی الصحيح

”مجوسیوں کی ٹوپی سر پر رکھنے سے آدمی کی تکفیر کی جاتی ہے، صحیح یہی ہے“

رداء و ازار :- سر سے نیچے اتر کر مجموعی طور پر بدن ڈھانپنے کا لباس چادر، اورنگی ہے، یہود نے جذبہ زہد کے غلط استعمال سے گلے سے ٹخنے تک ایک چادر سے بدن ڈھانپنے کا کام لینا شروع کیا جسے اقباء یا اشتمال کہا جاتا تھا، تو حدیث نبویؐ میں ارشاد ہوا :-

لا تشبهوا بالیہود اذا لم یجد احدکم الا ثوبا واحدا

فلیتور (مصنف ابن ابی شیبہ)



”یہود کی مشابہت مت اختیار کرو جب ایک ہی کپڑا ہو تو صرف لنگی باندھو

لو رپورے بدن پر مت لپیٹو“

استر :- چادر وغیرہ کے نیچے اگر استر حریر کا ہو تو اس کی حرمت ظاہر ہے لیکن اس حرمت سے باطنی طور پر تو ترفہ و امارت پسندی اور تنعم کی جڑ کالی گئی ہے مگر ظاہری احکام میں اس کا باعث صرف تشبہ ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے جو روایت ابی ریحانہ کا ایک ٹکڑا ہے۔

نہی رسول اللہ علیہ وسلم ان يجعل الرجل في اسفل

ثيابہ حریراً مثل الاعاجم

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمائی ہے کہ لباس

کے نیچے کا استر ریشم رکھا جائے جیسے عجی لوگ رکھتے ہیں“

اس روایت میں مثل الاعاجم کی قید قابل لحاظ ہے، حدیث نہی کی علت تشبہ بالاعجم ظاہر کر رہی ہے ورنہ اگر یہ لفظ نہ ہو تو نفس حریر تو یوں بھی حرام تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس روایت میں وجہ ممانعت صرف تشبہ ہے کوئی نفسہ وجہ ممانعت اور بھی ہوں، پس نہی کا مدار یہاں تشبہ ٹھہر جاتا ہے۔

نشان و علامت :- غیر مسکون اور خصوص نصاریٰ میں یہ دستور اب تک موجود ہے کہ خوشی یا اجتماع کے اوقات میں رنگین و خوبصورت، اور غمی کے اوقات میں سیاہ رنگ کے پتے مونڈھوں اور بازوؤں پر باندھتے ہیں جس سے رسمی طور پر جذبات مسرت و غم کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ حدیث نبویؐ میں تشبہ بالاعاجم سے بچنے کے لئے اس کی ممانعت فرمائی گئی۔ نیز مسلمانوں کو اصحاب حقائق بنایا گیا ہے، اصحاب رسوم نہیں بنایا گیا۔ اسی حدیث ابی ریحانہ کے ایک دوسرے ٹکڑے میں ارشاد ہے :-

او يجعل علی منكبیہ حریراً مثل الاعاجم (ابوداؤد و نسائی)

”یا عجمیوں کی طرح اپنے دونوں مونڈھوں پر ریشم کے نشان رکھے جائیں“



اسی سلسلہ تشبہ بالا غیار کی بنا پر حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ اور محمد بن حسنؒ  
شیبانی حریری پر دول اور حریری فرش و فروش کو شدت سے روکتے ہیں کہ اس میں  
عجمیوں کے ترفہ و شان امارت سے مشابہت پیدا ہو کر قلوب میں ویسے ہی تنعم  
خیز جذبات بھڑک اٹھتے ہیں۔

پشکا :- یہود بالعموم قمیض پر ایک خاص قسم کی رسی بطور ٹپکے کے استعمال  
کرتے تھے (جیسا کہ آجکل عیسائیوں کے پادری عباؤں پر ریشمی رسی باندھتے ہیں  
اور اس میں صلیب لٹکائی جاتی ہے) اس لئے امام احمد بن حنبلؒ نے اپنے زمانہ میں  
فتویٰ دیا تھا کہ اسی رسی ہی نہیں بلکہ مطلقاً پشکا بھی (جو اہل عرب کی عام عادت تھی)  
قمیضوں پر بحالت نماز استعمال نہ کیا جائے، تاکہ عابدین اسلام کو صورتاً بھی یہود  
کے ساتھ کوئی مماثلت اور مشابہت نہ پیدا ہو۔

کرمانی کہتے ہیں :-

قلت لاحمد الرجل یشد وسطاً بالحبل ویصلی قال  
علی القباء لا بأس وکرهہ علی القمیص وذهب الی انہ  
من زی الیہود۔

”میں نے امام احمدؒ سے عرض کیا کہ کیا کر کے وسط میں رسی یا کپڑا باندھ  
کر نماز پڑھ سکتے ہیں فرمایا، قباء پر تو مضائقہ نہیں مگر قمیص پر مکروہ سمجھا  
کہ یہ یہود کی ہیئت ہے۔“

ایوان ثیاب :- پھر سرتاپا لباس کو مشابہت کفار سے پاک کر کے اس  
ایوان کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے کسم اور زعفران کے رنگ سے مسلمان مردوں اور  
بچوں کو بھی یہ کہہ کر بچایا گیا ہے کہ یہ رنگ شان ترفہ اور کثرت استعمال کی وجہ سے اہل ہوا  
کی طرف منسوب ہے حنفیہ بھی اس کے کراہت تحریم کے قائل ہیں۔ حدیث نبویؐ میں  
ارشاد ہے :-

عن عبد اللہ بن عمر قال رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم



علیٰ ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثياب الکفار  
لا تلبسها روفی روایات قلت اغسلهما قال بل احرقهما  
”عبد اللہ ابن عمرو سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم نے مجھ پر دو کپڑے عصفر سے رنگے ہوئے دیکھے فرمایا، کہ یہ کفار  
کے کپڑے ہیں انہیں مت پہنو، دوسری روایت میں ہے میں نے  
عرض کیا کہ دھو ڈالوں (فرمایا) بلکہ جلا ڈالو۔“

یہ کپڑا جلانے کا حکم فرمانا اسی شدت کے اظہار کے لئے ہے جو ایک مسلم کے  
لئے ارباب کفر اور ان کی نسبتوں کے مقابلہ میں شایان شان ہے، اگرچہ مصل جانے  
اور رنگ اتر جانے کے بعد ثوب محصفر ممنوع نہیں رہتا کہ نہی کی علت مرتفع ہو جاتی  
ہے جو لون ہے) لیکن یہاں قلب سے اس مادہ کا استیصال منظور ہے جو کبھی کسی  
وقت ایسی نسبتوں کو حقیر اور غیر مؤثر سمجھنے کے لئے ذریعہ بن سکتا تھا۔

خاتم :- لباس کے سلسلہ میں تمہیل بدن کا ایک ذریعہ انگشتی بھی ہے جو  
بلحاظ تمہیل لباس ہی کے ذیل میں شمار کی جاتی ہے، اس میں بھی شریعت نے ہر ایسی نسبت  
کو مکروہ سمجھا ہے جو کفار یا خصائص کفر کی طرف کی جلتی ہو مثلاً سیسہ، پتیل یا کانسی اور  
لوہے کی انگشتی ناپسند فرمائی گئی۔ پتیل اور کانسی پیشتر صنم سازی اور ظروف کفار میں  
مخصوص طور پر استعمال کی جاتی ہے، گویا وہ بت بنانے کی ایک مخصوص دھات ہے  
اسی طرح لوہے کو بعض اقوام کفر نے اپنا مخصوص تعبیدی یا تعوذی شعار ٹھہرایا ہے  
جیسے آج کل بھی سکھوں کی قوم اپنے ہاتھ میں لوہے کا ایک کڑا بطور مخصوص قومی علامت  
کے ڈالتی ہے باجوگیوں اور ہندوؤں کے عباد لوہے کی زنجیریں یا اس کی سلاخیں یا چھٹے  
بطور شعار کے استعمال کرتے ہیں۔ غرض بعض اقوام کفر کو ان دھاتوں سے اختیار اور  
قومی شعار کا تعلق ہے، اس لئے شریعت نے ایسی مخصوص غسوبات کفر کو مسلمانوں کے  
علامہ تمہیل (انگشتی) کے لئے ناپسند قرار دیا ارشاد نبویؐ ہے۔

عن بریدۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل علیہ



خاتم من شبه مالی اجد منك ریح الاصلام فطوحه  
 ثم جاء وعليه وخاتم من حديد فقال ما لا اری عليك  
 حلیة اهل النار فطرحه فقال یا رسول الله من ای  
 شیئی اتخذ قال من ورق ولا نكمه مثقالاً۔ رواة الترمذی  
 والبوداؤد ونسائی

”بریدہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا کہ  
 جس پر پتیلی کی انگوٹھی تھی، یہ کیا بات ہے کہ میں تم سے بتوں کی بوجھسوس کر  
 کر رہا ہوں، تو اس نے وہ انگوٹھی اتار پھینکی پھر آیا تو اس کی انگلی میں لوہے  
 کی انگوٹھی تھی، فرمایا کہ یہ کیا ہے کہ میں تم پر اہل نار کا زیور دیکھ رہا ہوں، اس  
 نے وہ بھی اتار پھینکی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آخر کس چیز کی انگوٹھی پہنوں؟  
 فرمایا چاندی کی اور مثقال سے کم کم ہی ہو۔“

یہاں زیورات اور تمام ان سامانِ تحبیل کی تہذیب اور تزیین شرعی پر روشنی  
 پڑتی ہے جو زیور کی اقسام میں سے ہوں، عورتوں کے لئے تمام وہ زیورات ممنوع  
 ہوں گے جن سے کوئی مخصوص تشبہ پیدا ہوتا ہو مثلاً کمر میں سونے یا چاندی کی زنجیر باندھ  
 کر لٹکانا کہ یہ ہندوؤں کا شعار ہے، یا کمر میں بدھی پہننا کہ عموماً مشرک عورتیں اسے مخصوص  
 طریق پر استعمال کرتی ہیں، یا مردوں کے لئے گھڑی وغیرہ کی ایسی زنجیریں اور چینیں استعمال  
 کرنا جو زیور کے مشابہ ہوں اور مردوں میں عورتوں کی شباهت پیدا کر دیں، اسی طرح اور جزوی  
 مشابہتیں جو مردوں کو عورتوں سے، موصدین کو مشرکین سے اہل حق کو اہل باطل سے  
 مشابہ بنا دیں، ممنوع قرار دی جاویں گی۔ چنانچہ اگر اہل باطل بھی انکسری استعمال  
 کرتے ہوں تو کرتے ہوں تو اس کے طریق استعمال میں امتیاز پیدا کر لینا چاہیے۔ بہ نقل  
 ابن تیمیہ حضرت عبد القادر جیلانیؒ اور دوسرے کاتبہ فقہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں۔  
 ویستحب ان یتختم فی یسارہ لان خلاف ذلك عادة و شعار



المبتدعۃ (اقتضاء الصراط المستقیم) ص ۶۶

”مستحب یہ ہے کہ بائیں ہاتھ میں انگشتی استعمال کی جائے کیونکہ اس کے خلاف کرنا بدعتوں کی عادت اور ان کا شعار ہے۔“

اسی سلسلہ تفریق و امتیاز میں المسلم والکافر میں نے اپنے اکابر ثقات سے سنا کہ حضرت عبدالمجید قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم نور اللہ مرقدہ نے تمام عمر اپنی اچکین میں (جو بلا کرتے استعمال فرماتے تھے) اس علت سے بٹن نہیں لگایا کہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے بلکہ گھنڈی یا بند استعمال فرمایا ہے۔ ان ملبوسات کے بعد سب سے تختانی لباس جو تہ ہے جس کے بعد لباس کی حد و ختم ہو جاتی ہیں۔ اس کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے۔

**نعال (جوتے)** دنیا کی وہ اقوام جو زہد و قناعت کے دھوکہ میں برہنہ یا رہنما عبادت جانتی ہیں ان کے مقابلہ میں تو جوتے پہننے کا حکم دیا گیا کہ یہاں قطع تشبہ جنس فعل ہی کے استعمال سے ہو سکتا تھا۔ خود حضور ارشاد فرماتے ہیں کہ

امرت بالنعلین (کنز العمال) ”مجھے نعلین کے استعمال کا حکم دیا گیا ہے۔“

پھر وہ اقوام جو جوتے استعمال کرتی ہیں چونکہ اس باب میں مسلمانوں کے ساتھ مشترک اور مخلوط ہو گئیں اس لئے جوتوں کی نوعیت میں فرق کیا جانا ضروری ٹھہرا تا کہ القباس و اختلاط سے اس لباس کا جو بسا اوقات قومی امتیاز کا ذریعہ بھی بن جاتا ہے، تحفظ کیا جاسکے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اپنے رسالہ ”اقتضاء الصراط المستقیم“ میں نقل فرماتے ہیں۔  
کہ قرون وسطیٰ میں چند قسم کے جوتے مستعمل تھے۔

نعل سندی، نعل کرمانی، نعل خشب، نعل سبکی۔

نعل سندی مجوسیوں کا مخصوص جوتہ تھا۔ مروزی کہتے ہیں کہ میں نے نعل سندی کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ ان کا پہننا کیسا ہے؟ تو فرمایا:-

امانا فلا استعملها لکن اذا کان للکئیف او للوضوع



فارجوا واما من اراد الزينة فلا وقال هو من زى الاعجم  
(قال ابن تيمية) وكأنه كره ان يمشى بها في الازقة (الافتقار)

” لیکن میں سو میں تو استعمال نہ کروں گا۔ البتہ جبکہ کچھ گارسے کے لئے یا  
بیت الخلاء کے لئے (ایک روایت میں ہے) اگر بیت الخلاء دریا و صندوق کے لئے تو  
مناسب ہے اور جو زینت کا ارادہ کرے تو ہرگز نہیں اور فرمایا کہ بیہشت  
عجمیوں کی ہے، ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ گویا امام احمد نے کلی کوچوں انہیں پہن کر  
چلنے پھرنے کو مکروہ سمجھا۔“

پس بشرط ضرورت ہی امام احمد نے اس جوتہ کی اجازت عطا فرمائی اور وہ بھی  
گھروں میں، اور وہ بھی دوسروں کے لئے خود کسی حالت میں اپنے لئے جائز نہیں رکھا۔  
مقصود تشبیہ بالا غیار سے روک تھام اور سنت اہلجم سے مسلمانوں کو بچانا ہے۔  
نفل کرمانی بھی علماء کو اس لئے ناپسند تھا کہ وہ مسلمانوں کا معروف لباس  
نہ تھا۔

سئل ابن المبارک عن هذه النعال الكرمانية فلم  
يحبها وقال اما في هذه غنية عن تلك۔

” ابن مبارک سے نفل کرمانی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے اسے ناپسند فرمایا اور  
کہا کہ کیا یہ (اسلامی جوتہ) اس کے مقابلہ میں تمہیں کافی نہیں ہے۔“  
نفل خشب کے متعلق امام احمد سے سوال کیا گیا، تو فرمایا کہ :-

لاباس بها اذا كان موضع ضرورة

” کچھ حرج نہیں اگر ضرورت کا موقع ہو۔“

اور یہ بھی اس لئے کہ نفل خشب (کھڑاؤں) عموماً رہبانیت زدہ لوگوں اور  
جوگیوں وغیرہ کے استعمال میں کثرت سے آتا تھا اس لئے وضو یا غسل وغیرہ کے  
موقع پر تو بضرورت استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے لیکن عام استعمال اور اعتیاد  
سے روک دیا گیا ہے۔



ان سب نعال کے مقابلہ میں سلفت کو صرف نعال سبتی پسند تھا۔ کہ وہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال فرمودہ تھا۔ نسائی نے روایت فرمائی ہے :-  
عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس النعال السبتیہ -

ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعال سبتیہ استعمال فرماتے تھے۔

سعید بن عامر ضبطی اہل بصرہ کے امام اور حضرت امام احمد بن حنبل کے استاد جو چالیس برس اہل بصرہ کے مرجع اور قدوۃ رہے ہیں جبکہ ان سے احمد بن ابراہیم دورقی کے نعل سبتی کے متعلق پوچھا، تو فرمایا:-

زنی نبینا احب الینا من زنی باکھن ملک الہند -  
”اپنے نبی کی ہیئت ہمیں زیادہ پسندیدہ ہے نسبت باکھن راجہ ہندوستان کے۔“  
ع ”اے گل بتو خور سندم تو بوٹے کسے داری“

اس سے سلف کی جزئیات پر روک ٹوک اور دینی حفظ و اتقدا کا پتہ چلتا ہے کہ وہ صریح غیر حرام چیزوں پر بھی حرام صریح کی طرح تکبر فرماتے تھے جب ہی خانہ دین اغیار کی دست برد سے محفوظ رہ سکا ہے۔

اسی طرح ان کپڑوں سے بھی مسلم و کافر کے التباس و اختلاط کو منقطع کیا گیا ہے جو گو بدن پر استعمال نہ کئے جاتے ہوں مگر بدن کے لئے استعمال کئے جاتے ہوں جیسے بیٹھنے کے لئے فروش سواری، زین یا پردے وغیرہ۔

دزدوں کی کھالیں :- عموماً شیر اور چیتے اور دوسرے دزدوں کی کھالیں جو گویوں اور عجمیوں کے رہبانوں میں مستعمل ہیں جنہیں مرگ چھالا وغیرہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، یا ان کے اُمرار شان تکبر کے ساتھ ان پر چڑھے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کو ان سے ممانعت فرمائی گئی۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رکوب النہور



قال (صاحب المرقاة) قيل لانتها من زى الاعاجم (مشکوٰۃ)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھالوں پر بیٹھنے کو پسند نہیں فرمایا۔

صاحب مرقاة کہتے ہیں کہ اس لئے کہ یہ عجیبوں کی ہیئت ہے۔“

زین پوش :- اسی طرح اس سرخ زین پوش سے جس کو میشرہ کہا جاتا ہے

اس مد میں ممانعت فرمائی گئی ہے کہ اہل عجم تفاخر کے ساتھ اسے استعمال میں لاتے تھے،

اور یہ اشیاء ان کی شان ترفہ و امارت کی علامات ٹھہر گئی تھیں ارشاد نبوی ہے۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المیاثر قال صاحب

الموقاة) لکونہا من مراکب الحجم (مشکوٰۃ)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مخصوص سرخ زین پوش کو پسند نہیں فرمایا

صاحب مرقاة لکھتے ہیں اس لئے کہ یہ عجیبوں کا مخصوص زین پوش ہے۔

## فصل

پھر تشبیہ کا سلسلہ جس طرح مردوں کے لئے رکھا گیا وہی سلسلہ اُسی نوعیت کے ساتھ عورتوں میں بھی مشروعیت نے قائم کیا ہے کیونکہ اس کا مقصد باعتبار ظاہر کے تمیز و امتیاز ہے تاکہ احکام دُنیا کے لئے ہر ایک طبقہ اپنی حدود میں مستعد رہے اور باعتبار باطن کے اصلاح اخلاق اور تصحیح احوال کے لئے تیار، اور ظاہر ہے کہ یہی دونوں مقاصد جس طرح مردوں کے لئے ضروری اور کارآمد ہیں اسی طرح عورتوں کے حق میں بھی ضروری اور کارآمد ہیں۔ جس طرح مردوں کا طبقہ اپنی غرض و غایت کے لحاظ سے ایک مخصوص طبقہ ہے اسی طرح عورتوں کا طبقہ بھی اپنی خلقت کی مخصوص اغراض و غایت رکھتا ہے اور اس لئے قدرتی طور پر زن و مرد میں باہم ظاہری و باطنی تمیز ہونا چاہیے۔

زن و مرد کا باہمی امتیاز :- مشروعیت نے گوارہ نہیں کیا کہ عورتیں مردوں کے



ساتھ یا مرد عورتوں کے ساتھ لباس میں تشبیہ کریں۔ ارشادِ نبویؐ ہے :-

لعن الله الرجل يلبس لسبنة والمرأة تلبس لسبنة الرجل (ابوداؤد)

و لعنت کی اللہ نے اُس شخص پر جو عورت کا سا پہناوا پہنے، اور اُس عورت پر جو

مرد کا سا پہناوا پہنے۔

زمانِ عرب کی عادت تھی کہ وہ سر کو مستقل کپڑے سے ڈھانپتی تھیں جس کو عصا بہ کہتے تھے اور قائم رکھنے کے لئے اس کو پیچ دے کر سر پر لپیٹ لیتی تھیں۔  
ام سلمہ رضی فرماتی ہیں کہ ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے، اور میں سر پوش کپڑا اوڑھ رہی تھی۔ فرمایا کہ سر پر ایک پیچ دینا، دو نہ دینا۔“

مقصود یہ تھا کہ دو پیچ اُجائے سے مردوں کے عمامے کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جائے گی اور طبقہ کا امتیاز اٹھ جائے گا۔ جس سے مختلف اغراض و منافع متعلق تھے۔ عورتوں کا باہمی امتیاز بہ پھر شریعت نے اسی اختلاف غایات و منافع کی بناء پر خود عورتوں میں بھی طبقات قائم کر دیئے ہیں اور ان میں باہم تمیز و امتیاز پیدا کیا ہے تاکہ تعارف میں دشواری نہ ہو، حُرّہ و اُمّہ ایک ہی صنف ہیں، مگر طبقے دو ہیں اور دونوں کی غرض و غایت جدا جدا ہے، مراتب و مناصب الگ الگ ہیں، اس لئے ماہِ التعارف بھی شریعت نے ہر ایک کا مستقل بنا دیا۔

صفیہ بنت ابی عبیدہؓ فرماتی ہیں کہ ایک عورت نکلی جس پر خمار بھی تھی، اور جلیاب (برقعہ) بھی تھا۔ فاروق اعظمؓ نے دریافت فرمایا کہ یہ کون ہے؟ کہا گیا کہ باندی ہے اور انہی کے گھرانے کی ہے۔ فاروق اعظمؓ نے اسی وقت اپنی زوجہ محترمہ کے پاس پیغام بھیجا کہ :-

ما حملك ان تخبرى هذه الامّة وتجليها وتشبهها بالمحصّات

حتیٰ هممت ان اقع بها لّا احسبها الا من المحصّات (بیہقی)

”تہیں کس نے کہا تھا کہ اس باندی کو اوڑھنی اُڑھاؤ اور برقعہ پہناؤ اور آزاد

خواتین کے مشابہ بنا دو۔ میرا ارادہ ہوا کہ میں اس باندی کو سزا دوں، میں اسے



حرہ اور آزاد ہی سمجھ رہا تھا۔

بعض روایات میں ہے کہ فاروق اعظمؓ نے ورہ باندی کے سر پر مارا، کہ اس کا سر پوش لباس کا گر پڑا، اور فرمایا:-

فيم الامّة تشبه الحرة

”باندی کیوں حرّہ سے مشابہ بنتی ہے۔“

اور قرآن کریم نے خواتین عرب کی عزّت برقرار رکھنے اور ان کو باندیوں سے ممتاز بنانے کے لئے حکم فرمایا کہ خواتین اپنے سروں پر برقعہ اور ٹھیں جن سے باندیوں کو بمصالح عدیدہ روک دیا گیا تھا۔

يا ايها النبی قل لا زواجك وبناتك و نساء المومنین

یدنین علیہن من جلا یبہن ذلك ادنی ان یعرفن

فلا یؤذین

”اے نبی اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ

وہ اپنے اوپر برقعے ڈال لیا کہ یہ یکم سے کم صورت ہے کہ وہ (حرہ)

پہچانی جائیں اور انہیں ایذا نہ دی جاسکے۔“

بہر حال جبکہ زن و مرد میں اور خود باہم مسلمان عورتوں عورتوں میں تفاوت اغراض معرفت و پہچان اور بقائے مراتب و طبقات کی غرض سے تشبہ گوارہ نہیں کیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ مسلم عورت کا کافر کے ساتھ لباس میں تشبہ گوارا کر لیا جائے اس لحاظ سے بھی اور نیز اس لحاظ سے بھی کہ قطع تشبہ کا جو مردوں کو دیا جا رہا ہے جس کی تفصیلی جزئیات پیش کی جا چکی ہیں تو اس امر میں عورتیں بھی اپنے مناسب حال اور حسب حیثیت واقعات شریک ہیں کسی طرح جائز نہ ہوگا کہ کوئی مسلمہ خاتون نصرانی لیڈی یا مجوسی عورت، یا ہندو استری کے لباس سے تشبہ کر کے اس میں رل مل جائے، اور اپنے اسلامی تمدن پر دھبہ لگائے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کتاب و سنت کی پیش کردہ جزئیات سے جن میں تبدیلی



جذبات مصادر لباس (اخلاق) کے متعلق ہیں اور آخر کی جذبات مظاہر لباس (فیشن اور وضع قطع) کے متعلق ہیں۔ واضح ہو جاتا ہے کہ بارگاہ حق کی توجہ جس طرح لباس کے بواطن پر ہے اسی طرح اس کے ظواہر پر بھی ہے اور شریعت کی جامعیت نے جہاں لباسی اخلاق کو واشگاف کیا ہے وہیں لباسی صورتوں کا بھی امر اور نہی کافی ذخیرہ پیش فرما دیا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہر قرن میں علماء امت کی روک تھام اور خصوصیت سے قرون اولیٰ میں تشبہ بالکفار کی چھوٹی چھوٹی جذبات میں مسلمانوں کو ایسے عنوان سے متنبہ کیا جاتا جس طرح حرام صریح سے بچایا جاتا ہے ان کی دُور بینی و دشمنی اور صلابت فی الدین کو نمایاں کرتا ہے، اور یقین کرنا پڑتا ہے کہ اگر یہ دانا بیان دین حقیر حقیر جذبات پر اس طرح نکتہ چینی نہ کرتے تو آج دین کی اصل صورت ہمارے سامنے نہ ہوتی اگر وہ بھی معاذ اللہ اسی مدہانت سے کام لیتے جس کا نام ہمارے دور اصطلاح میں ”صلح کل“۔ ”رواداری“۔ ”روشن خیالی“۔ ”وسعت اخلاق“ رکھا گیا ہے تو دین کے مظاہر کبھی کے مسخ ہو چکے ہوتے لیکن ان کی حقیقی روشن دماغی نے ان پر واضح کر دیا تھا کہ یہ قابل تنقید جذبات گو سب کی سب حرام صریح نہ ہوں مگر حرام کے مقدمات ضرور ہیں گو خود کبائر نہ ہوں مگر کبائر کے ابواب ضرور ہیں اور مقدمہ مقصد تک اور دروازہ منزل تک بالآخر پہنچا کر رہتا ہے، اس لئے تشبہ مکہ وہ کی بھی انہوں نے وہی روک تھام کی جو تشبہ حرام کی ہونی چاہیے تھی پس ان اسلاف صالحین نے اپنے تعلق فی الدین اور تفقہ فی المذہب کے ذریعہ امت کو تشبہ بالانگاریا کی تعلیم سے اسلامی لباس پر قانع بنانے اور ترک تشبہ بالانگاریا کی تعلیم سے غیر اسلامی لباس سے بیزار بنانے میں اپنی سعی مشکور اس لئے صرف کی کہ ظواہر شریعت کے اعتبار سے بھی مسلم و کافر صورتاً یکساں نہ ہو جائیں اور دنیوی احکام میں بھی کسی مسلم پر کفر کے احکام کا اجرا نہ ہو جائے جو ایک مسلم کے لئے دنیا میں نہایت ہی رؤف اور بدناماواغ ہے۔ ادھر بواطن شریعت کے لحاظ سے اخلاق تک کوئی برا اثر نہ پہنچے کہ لباس و حقیقت اخلاق باطنیہ کا قرہ اور ان کی مزید تقویت کا ذریعہ ہے۔ پس ان تمام شرعی تعلیمات کا خلاصہ یہ نکل آتا ہے



کہ مسلمان غیر اقوام کے لباسوں پر نگاہ حرص ڈال کر اپنی خودداری کا خون نہ کھریں، بلکہ  
 قناعت کے ساتھ اپنی سادہ معاشرت پر قائم ہو کر اصل مقصود میں مشغول رہیں۔  
 کسی قوم کا لباس | کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر یہ دیکھ لیتا  
 اختیار کرنے سے پیشتر | چاہیے کہ اس قوم پر کسی نوع کے اخلاق کا غلبہ ہے، اگر  
 مادی اور نفسانی اخلاق غالب ہیں تو بلاشبہ اس کا لباس بھی مادیت اور نفسانیت  
 ہی کی طرف کھینچ کر روحانیت سے بعید کر دے گا اور اگر روحانی اخلاق کا غلبہ ہے تو  
 پھر یہ دیکھ لینا چاہیے کہ وہ اعتدال لئے ہوئے ہیں یا اسراف، اگر مسرفانہ اخلاق ہیں  
 تو یقیناً اس مسرف قوم کا لباس ہی اسراف ہی کا مظہر ہونے کے سبب اسراف کی  
 طرف کشش پیدا کر دے گا اور اگر کسی قوم کے اخلاق اسراف سے قطعاً پاک ہوں،  
 افراط و تفریط کی جگہ خاص اعتدال کی روشنی اپنے اندر رکھتے ہیں تو اس کے لباس  
 اختیار کر لینے میں کوئی حرج ہی نہیں، بلکہ اختیار کر لینا ضروری ہے، مگر ایسی قوم اگر  
 بسیط ارض پر مل سکتی ہے تو وہ صرف مسلم قوم ہے، جبکہ وہ اپنے اسلام پر قائم اور  
 اور اس میں راسخ ہو۔ پس جس قوم کی روحانیت بے نظیر، جس کا اعتدال بے مثال ہو،  
 اور جو اپنی مثال خود ہی ہو اس کے لئے کس قدر باعث شرم و عار ہے کہ وہ ناقص  
 المسلمان اقوام کی حرص میں انہ خود رقتہ ہو، اور اپنے لباس تقویٰ کو چھوڑ کر دوسروں  
 کے لباس مکر و زور پر مائل ہو۔

یک سید پہ ناں ترا بر فرق ہر  
 تو ہمے جوئی لب ناں در بدر  
 تا بزانوئے میانِ قعر آب  
 وز عطش و ز جوع کشتنی خراب



# مسئلہ لباس کی شرعی جہت

## اور جدید تعلیمیافتہ لوگوں کے شبہات اور ان کا جواب

بہر حال لباس کے متعلق اس قدر شرعی تفصیلات، اتنا وسیع شرعی پروگرام معلوم کر لینے کے بعد یہ پہلو خوب روشن ہو جاتا ہے کہ مسئلہ لباس محض کوئی تمدنی، عمرانی اور اقتصادی مسئلہ نہیں ہے جسے شریعت سے کوئی لگاؤ نہ ہو، بلکہ ایک ایسا خاص شرعی اور مذہبی مسئلہ ہے جس کے ہر پہلو کو شرعی نقطہ نظر سے جانچا گیا ہے جس کے محض ذیلی نقطوں ہی تک نہیں بلکہ سوا و اعظم تک شریعت کی تیز روشنی پہنچی ہوئی ہے، اور اس لئے کسی درجہ میں بھی کسی انسانی اختراع اور کسی نفسانی احداث کو اس میں مداخلت کی جگہ نہیں رہتی یعنی جس طرح ایک مسلم مطیع کھانے پینے، سونے، جاگنے، اور اٹھنے بیٹھنے میں آزاد اور مطلق العنان نہیں بلکہ اس کی باگ شریعت کے جواز و عدم جواز کے ہاتھ میں ہے، اسی طرح ملبس و مطبوسات میں بھی وہ بجائے اپنی ہوا کے محض شرعی قیود کا محکوم ہے جس نے لباس کے مادہ، صورت حقیقت، مصاد و منطابہر اور اس کے روحانی منافع و مضار پر کافی روشنی ڈال دی ہے۔

لیکن لباس کی ان شرعی تفصیلات کے باوجود بھی بعض ناواقف مگر بزرگ خود وقت امرار، روشن خیال اور حقائق آگاہ اصحاب بلند بانگ ہو کر باب لباس میں یہ حیرت ناک دعاوی رکھتے ہیں کہ:-

- (۱) ”مسئلہ لباس کو محض شرعی جواز و عدم جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے۔“
- (۲) ”شریعت اسلامیہ مسئلہ لباس کے محض ذیلی نقطوں سے مس کرتی ہے اس کا سوا و اعظم شریعت کی حدود و بحث سے خارج ہے، شریعت کا کام لوگوں کے لئے پہننے اور ٹھننے کے فیشن مقرر کرنا نہیں ہے۔“ (کیونکہ) لباس کا مسئلہ دراصل ایک



تمدنی اور عمرانی مسئلہ ہے شرعی مسئلہ نہیں ہے۔ (اور مدنیات کے بارے میں شریعت نے خود ہی آزادی دے دی ہے) انتہا علم باموردینا کم۔“

(۳) لباس کے بارے میں خود فقہاء بھی فرما چکے ہیں کہ ”لباس سنن زوائد میں سے ہے“ مقاصد دین میں سے نہیں ہے۔

(۴) غیر مقاصد یعنی زوائد میں حدود و قیود عائد کرنا یسر دین کے خلاف ہے حالانکہ حدیث نبویؐ کا صریح ارشاد ہے الدین یسر (دین میں آسانی ہے) (منقول از بعض رسائل ادبیہ و علمیہ بلفظہا)

ان تمام نکتہ چینیوں کا خلاصہ صرف دو ہی جملے نکلتے ہیں۔ ایک صغریٰ کہ ”لباس امور دنیا میں سے ہے، امور دین میں سے نہیں“ دوسرا کبریٰ کہ ”امور دنیا میں دنیا آزاد اور خود مختار ہے“ جیسا کہ حدیث انتہا علم باموردینا کم اس آزادی اور خود مختاری پر روشنی ڈال رہی ہے۔

ہمیں ادل تو اس صغریٰ ہی میں کلام ہے کہ ”لباس امور دنیا میں سے ہے“ جس لباس پر شریعت نے اس قدر تفصیل سے بحث کی ہو جس کا کچھ حصہ سم بطور نمونہ ان چند اوراق میں ابھی پیش کر چکے ہیں جس میں اس کے مادہ سے الگ بحث کی گئی ہے اور صورت سے الگ، پھر حقیقت سے الگ بحث کی گئی ہے اور اضافت و نسبت سے الگ، اصولی لباس (اخلاق) جداگانہ بیان کیا گیا ہے اور فروع لباس (آثار) کو الگ اس کے حلال و حرام کو الگ ظاہر کیا گیا ہے، اور مندوب و مکروہ کو الگ، ظواہر لباس (اوضاع و تراش) پر الگ کلام کیا گیا ہے اور بواطن لباس پر الگ، پھر اس کے اچھے اور برے فیشنوں کی تعیین کر کے ان پر آخرت کے وعدے الگ دیتے گئے ہیں اور وعیدیں الگ جسمانی منافع و مضار کی تفصیل الگ کی گئی ہے اور روحانی مصلح و مفاسد کی الگ (چنانچہ سب کچھ واضح ہو چکا ہے)

ان تمام تفصیلات کے بعد بھی جن سے نصوص قرآن و سنت لیریز ہیں۔ یہ دعویٰ کیا جانا کہ ”لباس کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ ایک تمدنی اور عمرانی اور محض ایک



دنیوی مسئلہ ہے۔ کھلی ہوئی جسارت ہی نہیں بلکہ انتہائی جہالت بھی ہے۔  
 کیا یہ تمام مباحث اور اصولی عنوانات جن پر شریعت نے تفصیلی روشنی ڈالی  
 ہے لباس کے محض ذیلی نقطے ہیں؟ اگر یہ سب ذیلی ہی نقطے ہیں تو اس کا سوا و عظم  
 کیا ہے جس پر شریعت کو زہارے زعم میں بحث کرنی چاہیے تھی اور اس نے نہ کی  
 گویا اتنی بڑی فروگزاشت کا عیب، چودہ صدی بعد اپنے سرے لیا۔ معاذ اللہ  
 نیز اگر اتنی تفصیلات کے بعد بھی کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہو سکتا تو پھر کسی  
 شرعی مسئلہ کے شرعی ہونے کے کیا معنی ہوں گے، اور کس معیار سے کسی مسئلہ کو شرعی  
 مسئلہ کہا جائے گا؟

پھر اس دعوے کے غلط ہونے کے ساتھ ساتھ اس شریعت اسلامیہ کی  
 جامعیت اور ہمہ گیری پر دھبہ بھی لگانا ہے جس نے تمام طبیعیات کو شریعتیات  
 بنا کر موجب اجر کر دیا ہے جس نے فقط دیانات اور عبادات ہی کو نہیں معاشرت  
 اور ان میں سے بھی ادنیٰ ادنیٰ افعال مثل بول و براز تک کو شرعی آداب کے دائرہ  
 میں بلکہ زمرہ عبادات میں داخل کر دیا ہے۔ کیا نام نہاد روشن خیالوں کا نقطہ نظر  
 یہ ہے کہ اس جامع شریعت کے دائرہ سے لباس کا شعبہ یکسر خارج ہو جائے  
 اور اس بارہ میں شریعت کوئی ہدایت نہ دے؟ ہرگز نہیں جبکہ ایک مسلم کھانے پینے  
 سونے جاگنے حتیٰ کہ گھنے مورتے میں آداب شرعیہ کی قید سے نہیں نکل سکا تو یہ کیسے ممکن  
 تھا کہ وہ لباس جیسے شعبہ میں جو انسانی معاشرت کا ایک زبردست باب الاغنیاء  
 ہے، آزاد اور مطلق العنان چھوڑ دیا جاتا، ہرگز نہیں، ولو کره المتنورون  
 بہر حال یہ صغریٰ کہ مسئلہ لباس محض دنیوی اور عمرانی مسئلہ ہے ایک ناقابل  
 التفات قضیہ اور بلاشبہ کذبِ خالص ہونے کے ساتھ ساتھ خدا پر افتراء اور اس  
 کے بھیسے ہوئے دین کی تمقیص و توہین ہے۔

پھر جس طرح یہ صغریٰ ناقابلِ توجہ ہے اس سے کہیں زیادہ یہ کبریٰ ناقابل  
 التفات اور کذبِ صریح ہے کہ ہم امور دنیا میں خود مختار ہیں یعنی شریعت کو عبادات



سے نو بحث کرنے کی گنجائش ہے لیکن ہماری تمدنی عادات میں اسے مداخلت کا کوئی حق نہیں۔

علاوہ اس کے کہ یہ دین کی جامعیت پر صریح حرف گیری اور طعنت زنی ہے، ساتھ ہی حق تعالیٰ کے غیر محدود اختیارات پر اعتراض اور اس سے استنکاف بھی ہے گویا ان حد ثار الانسان انسانوں کے نزدیک حضرت حق کے اختیارات اس قدر وسیع نہ ہونے چاہئیں کہ وہ ہماری عادات معاشرت کو اپنے اور اپنے نبیؐ کے اقوال کا پابند کریں یا تمدن کے عام حالات میں کوئی مداخلت کریں، اور ظاہر ہے کہ یہ کھلا ہوا زندقہ اور الحاد ہے، گو مقنن اس پر کتنے ہی دلفریب الفاظ کا پردہ ڈالنے لگیں۔

دوسرے یہ کہ اگر دین اقوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے اور اقوال عادت و عبادت، دیانت و معاشرت یعنی دین اور دنیا دونوں کے تمام ابواب حیات کے بارے میں آچکے ہیں تو پھر آخر یہ تفریق کس معقول اصول پر مبنی ہوگی کہ ہم درباب امور دینیہ تو اتباع نبویؐ پر مجبور ہیں اور درباب امور دنیویہ خود مختار و آزاد جن اقوال کی بدولت یہ خود مختاری امور دینیہ میں ہم سے چھن جاتی ہے، انہی اقوال کی بدولت آخر امور دنیویہ میں سے کیوں سلب نہ ہونی چاہئے؟ ورنہ اس کا اقرار کرنا پڑے گا کہ یا امور دنیویہ کے باب میں اقوال نبویؐ منقول ہی نہیں یا ہیں تو معاذ اللہ قابل پذیرائی نہیں حالانکہ یہ دونوں دعوے بدیہی البطلان ہیں۔ پہلا بلحاظ واقعہ اور دوسرا بلحاظ ایمان و عقائد۔ اس لئے اقوال نبویؐ کا واجب الاتباع ہونا جس طرح امور دینیہ میں ثابت ہے اسی طرح امور دنیویہ میں بھی رہے گا۔

اگر کہا جائے کہ اقوال نبویؐ بلاشبہ امور دنیا میں آچکے ہیں مگر وہ امر اور حکم کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ مشورے کی، اور مشورہ اصولاً اور عرفاً واجب الاتباع نہیں ہوتا، تو میں عرض کر دوں گا کہ اول تو کلیتہً ایسا دعویٰ کیا جانا محض ایک دعویٰ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں لائی گئی اس پر بحث ہی قبل از وقت ہے لیکن



تاہم اس کو ایک ناشستی عن دلیل احتمال فرض کر کے بھی کسی طرح باور نہیں کیا جاسکتا کہ اس مشورہ نبویؐ کے ماننے میں ہم مطلقاً خود مختار اور آزاد ہیں کیوں کہ اس امر دنیویہ میں جس میں بارگاہ رسالتؐ سے مشورہ دیا گیا ہے جس طرح دنیوی نفع و ضرر کا ترتیب ہوتا ہے اسی طرح اخروی نفع و ضرر کا ترتیب بھی ضروری ہے۔ کیونکہ امور آخرت کی تعمیر ہی اعمال دنیوی پر کھڑی کی گئی ہے، اور دنیا میں کوئی ادنیٰ حرکت و سکون خواہ وہ خیر سے متعلق ہو یا شر سے ایسا نہیں جو جزاء کے لئے یوم حساب میں پیش نہ کیا جائے۔ ”فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره“ پس اگر یہ مشورہ بالفرض دنیوی نفع و ضرر کے لحاظ سے واجب الاتباع نہ بھی ہوگا تو یہ ہی مشورہ اخروی نفع و ضرر کے اعتبار سے لازمی طور پر واجب الاتباع ہوگا ورنہ اس مشورہ کے اس اخروی پہلو میں بھی خود رائی کا دخل دیا جانا بلاشبہ شرک فی النبوة کی بنیادوں کو مستحکم کر دینا ہوگا جس کو شریعت کسی طرح متحمل نہیں کر سکتی پس اقوال نبویؐ کو امور دنیویہ میں مشورہ مان کر بھی مطلقاً خود مختاری کسی آزاد اور بے قید کے لئے آزادی و خود مختاری ثابت نہیں کر سکتی۔

اور میں کہتا ہوں کہ اگر بالفرض امور دنیویہ میں یہ اقوال نبوت محض مشورہ ہی کی حیثیت رکھتے ہوں جن کو منجانب شریعت نہ واجب الاتباع بنایا گیا ہو نہ مستحب الاطاعت، تب بھی فطری اور طبعی طور پر ان میں اتباع و اطاعت ہی کا پہلو غالب رہتا ہے، کیونکہ مشورہ و رائے کی اصابت کمال علم اور کمال عقل و فہم ہی پر مبنی ہے ہے اور ظاہر ہے کہ اعلیٰ الاولین والاخرین سے بڑھ کر عالم کون ہے کہ جس کے مشوروں کو محض علوم غامضہ اور وقت فہم کا ثمرہ کہا جائے اور آپ سے بڑھ کر عالم اور دانا کون ہے کہ فقط مسلمین ہی نہیں مدعیان عقل و تہذیب کفار اور منکروں نے بھی آپ کے کمال دانش و نبیش کو تسلیم کیا، اور مسلمانوں سے بڑھ کر تسلیم کیا ہے کہ انہوں نے اسلام کے کامل و مکمل اور ولپذیر عام قانون کو آپ ہی کی عقل کا ثمرہ سمجھا ہے اور جبکہ آپ کا علم و فہم تمام مخلوق کے علم و فہم سے اکمل اور مکمل ہے تو طبع بشری اور



فطرت کا تقاضا ہے کہ آپ کے مشوروں کو تمام عالم کے مشوروں پر ترجیح دی جائے  
 اور انہیں واجب الطاعت سمجھا جائے بلکہ انسانی تہذیب اور کمالِ ادب کا مقتضا  
 بھی یہی ہونا چاہیے کہ دائرۂ استشارہ میں جو ایک علمی سلسلہ ہے اپنے سے بڑھ کر  
 ذی علم کو ترجیح دی جائے چہ جائیکہ سادے علم پر پڑھے ہوئے عالم کو ترجیح نہ دی جائے۔  
 اور اس کے بعد میں ان استدلالوں کے دائرہ سے باہر آ کر کہتا ہوں کہ جناب  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک مشورے کو مان لینا کم سے کم آپ کی خوشنودی  
 اور رضا کا باعث تو ضروری ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایک شیفۃ بارگاہِ نبوت (مسلم)  
 کے لئے حضور کی رضا و خوشنودی سے بڑھ کر اس ظلمانی عالم میں اور کیا نعمت ہے  
 جس کا وہ اس دولت کو چھوڑ کر انتظار کر سکتا ہے جبکہ اسی نعمت پر دونوں عالموں  
 کی نعمتوں، اور برکتوں کا ترتیب ہے، اور دارین کی تمام خیرات و حسنات کا واحد  
 منشاء یہی ایک نعمت ہے۔

پس شرعی حیثیت سے ہو یا عقلی حیثیت سے، عرفی طریق پر ہو یا اخلاقی  
 طریق پر مشاوری نبوی کے بعد ایک مسلمان کے لئے آزادی، و خود مختاری کا وجود قائم  
 نہیں رہ سکتا کہ اسے بندۂ تسلیم و رضا بنا دیا گیا ہے نہ کہ بندۂ ہوس و ہوا۔ فمنہم  
 من یومن بہ ومنہم من لا یومن بہ وربک اعلم بالمفسدین۔

حقیقت یہ ہے کہ شریعت کا بعض مشاوری نبوی میں اُمت کو پابند و جوب  
 نہ کرنا ایک بھاری نعمت تھی جس کو وہ آزاد لوگ نہ سمجھ سکے جنہوں نے اپنی سمجھ پر ناز کر کے  
 سمجھ والوں کے سامنے سر نہ جھکایا اور اپنی عقلِ نارسا پر گہنڈ کر کے اصرارِ شرعیہ کی  
 ابتدائی منزل تک نہ پہنچ سکے، واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے بعض معاشرتی اور اوامرِ نواہی  
 کو مشورہ دیا جانا، یعنی استنباطی امر کہہ کر امت کو ان کا پابند مطلق نہ بنایا جانا بلکہ  
 فی الجملہ اطاعت و اقتتال میں آزاد رکھا جانا اس بنا پر نہیں کہ ان مشاوری کے حق  
 بجانب اور قرین صواب ہونے میں کوئی کمی اور کسر تھی یا ان سے بہتر اور منفعت  
 بخش کوئی دوسرا مشورہ ہو سکتا تھا جس کو ہماری عقلیں اختراع کرتیں! انہیں! بلکہ



اس بنا پر ہے کہ اگر اُن کو واجب الطاعت بنا دیا جاتا تو بجز خواص کے امت کے عوام کا اکثر و بیشتر حصہ غالب اوقات میں گناہگار اور مستحق تار ہوتا رہتا کیوں کہ معاشرتی امور میں پابندی مطلق اور نفوس کے خلاف ہر آن اتباع واجب کی قید میں مقید رہنا دشوار تھا اس لئے ہمیشہ فرمانبرداری پر نافرمانی ہی غالب رہتی، اور ظاہر ہے کہ واجبات، وفرائض میں خلاف ورزی معصیت اور موجب عقاب بن کر اکثر افراد امت کو ناجی ہونے کے بجائے ناری اور مقبول ہونے کے بجائے مرفود بنا دیتی۔ پس شریعت نے اپنی رحمت و شفقت سے اس قسم کے مباشرتی اور دنیوی احکام سے وجوب الطاعت اٹھا کر شرعی طور پر تو ان میں استحباب پیدا کر دیا اور ان کی دینی و دنیوی منفعتیں دکھلا کر اُن کی امثال کی زیادہ سے زیادہ ترغیب دلائی۔ پس یہ صورت استحباب یا شان مشورہ بے باکوں اور آزادوں کی خود رانی اور مطلق العنانی ثابت کرنے کے لئے نہیں بلکہ امت کو معصیت کے وفور سے بچانے اور دنیوی سہولت اور اخروی رحمت کے دروازے کھولنے کے لئے قائم کی گئی ہے تو کیا اس تسہیل کی قدر یہی ہونی چاہیے کہ ہم ان مشاور دنیوی کو جو علوم خالصہ ہیں برائے بیت سمجھ کر ان پر اپنی بے قیدیوں کو جو تحیلات محضہ ہیں تفوق اور ترجیح دینے لگیں، یا یہ کہ اس سہولت و رحمت کی قدر اور شکر گزاری کرتے ہوئے ان مشاور کو اوامر سمجھیں اور اپنی تمام موعومات کو پس پشت ڈال کر صرف انہی مشوروں کو مشعل راہ بنالیں؟ ظاہر ہے کہ دانش کا فیصلہ شن ثانی ہی میں منحصر رہے گا۔ بہر حال امور دنیویہ میں (جو اپنے آغاز اور صورت میں امور دنیا ہیں اور بحاظ انجام و حقیقت شریعت انہیں امور آخرت بنا دیتی ہے) حضور کے اقوال خواہ واجب الاتباع ہوں یا بعض امور میں تسہیل مستحب الاتباع ہوں خود رانی اور آزادی کے تمام ریشوں کو قطع کر دیتے ہیں اور کسی کے لئے گنجائش نہیں رہتی کہ وہ زندگی کے کسی شعبہ میں اصولاً کوئی اختیاری قطع برید کر سکے، چہ جائیکہ ان اوامر ہی سے مطلق العنانی ثابت کرنے کی لغو و عبث سعی کی جائے۔

رہا اس آزادی اور خود مختاری کے لئے حدیث "انتم اعلم بامور دنیا کھر" کی اثر لینا بلاشبہ اجزائے دین کی معنوی تخریب کرنا ہے جو قلت دیانت، قلت فہم اور



قلت علم ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ حدیث میں صرف اس کی تصریح ہے کہ تم امور دنیا کو زیادہ جانتے ہو لیکن اس سے کوئی تعرض نہیں کہ تم امور دنیا میں خود مختار اور آزاد بھی ہو کہ جو چاہو کرو۔ پس ثبوت علم سے ثبوت اختیار نہ کرنا حدیث کے ایک ساکت حصہ کو محض اپنی رائے سے ناطق بنالینا ہے جو دوسری نصوص کے خلاف اور معارض بھی ہے۔ اگر ایک حاکم کسی کاریگر کو ہمارے کہے کہ واقعی تم ہتھیار بنانا ہم سے زیادہ جانتے ہو، تو کیا اس کے یہ معنی بھی ہوں گے کہ تم ہتھیار بنانے اور ان کے استعمال میں سرکاری لائسنس سے آزاد بھی ہو جو چاہے بنا لو، اور جس کو چاہے بنا کر دے دو۔ ہر ایک فہیم آدمی سمجھ سکتا ہے کہ حاکم کے اس اعتراف صنعت کا منشا، تشییر اور آزادی عطا کرنا نہیں۔ اگر ایک خزانچی کو خزانہ کے اعداد و شمار بادشاہ سے زیادہ محفوظ ہوں (اور ہوتے ہی ہیں کہ بادشاہ خود خزانہ کا حساب و کتاب نہیں کیا کرتے) اور بادشاہ خزانچی سے کہے کہ بھائی خزانے کا حال تم مجھ سے زیادہ جانتے ہو، تو کیا اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تم اس میں خود مختار بھی ہو جس طرح چاہو، جتنا چاہو اور جس کو چاہو بانٹ دو؟ ہرگز نہیں! بس جس طرح خزانچی کو خزانہ کا حال بادشاہ سے زیادہ معلوم ہونے کے باوجود اسے خرچ کرنے کا اختیار نہیں، اور وہ ایک جتہ بھی بدون اذن شاہی کے کسی کو نہیں دے سکتا اسی طرح اگر ہم دنیا کے کاموں کو انبیاء سے زیادہ جانتے ہوں، کہ زراعت کیونکر ہوتی ہے، باغبانی کس طرح کی طرح کی جائے، کپڑا کیسے بنایا جاتا ہے، تو اس کے یہ معنی نہیں کہ ہم ان امور کے کرنے نہ کرنے میں خود مختار بھی ہیں بلکہ وہی کام کر سکیں گے جس میں اجازت آجائے اور اس سے رک جانا پڑے گا جس سے ممانعت آجائے بہر حال اس حدیث کے مفہوم سے صرف اس کا اعتراف نکلتا ہے کہ دنیوی کاموں کا طریقہ اور اس کے آثار و خواص لوگوں کو زیادہ معلوم ہیں، اس سے یہ نکال لینا کہ یہ لوگ دنیوی کاموں میں آزاد اور مطلق العنان بھی ہیں ایک مستقل دعویٰ ہے جس کا حدیث میں کہیں وجود نہیں، کہاں کسی چیز کی علمیت اور کہاں اس میں تخیر اور اطلاق عنان؟ پس محض علم سے اختیار نہیں نکل سکتا۔ اور کیسے نکل سکتا ہے جبکہ دوسری نصوص میں صراحتہ بندوں کی آزادی اور



خود مختاری کی نفی نکل رہی ہے۔ قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا :-

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ  
سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ۔

”اور تیرا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا اور چھانت لیتا ہے انہیں  
تعالیٰ پاک ہے اور ان کے شرک سے بلند و برتر ہے۔“

یعنی جس طرح صفت خلق میں اس کا کوئی شریک نہیں اسی طرح صفت اختیار  
و انتخاب میں بھی اس کا کوئی شریک نہیں۔ پس تکوینی اور تشریعی دونوں اختیار اپنے لئے  
مخصوص فرمائے اور آگے الخیرۃ پر لام جنس کا لاکر دونوں قسم کی بندوں سے  
نفی فرمادی اور آگے سبحان اللہ فرما کر شرک تکوینی و تشریعی سے اپنی تنزیہ فرمادی جس  
سے خود مختاری کا وجود صرف اسی کی ذات اقدس کے لئے مخصوص نکل آیا۔ دوسری  
جگہ اس سے بھی واضح عنوان سے فرمایا :-

الَالَهَ الْخَلْقِ وَالْاَمْرِ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (القرآن الحکیم)  
”یاد رکھو اللہ ہی کے لئے خالق ہونا اور حاکم ہونا بڑی خوبیوں کے بھرے ہوئے  
ہیں اور اللہ تعالیٰ جو قلم عالم کے پروردگار ہیں

یہاں بصیغہ حصر فرمایا ہے کہ خلق و امر یعنی تکوین و تشریع صرف خدا ہی کے  
اختیار و تصرف میں ہے جس سے غیر اللہ کی خود مختاری اور آزادی خود بخود سلب ہو  
جاتی ہے۔ تیسری جگہ ارشاد ہے :-

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا  
أَنْ يَآلُوا لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ  
فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا۔

”اور کسی ایمان دار مرد اور کسی ایمان دار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ  
اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی  
اختیار ہے اور جو شخص اللہ کا اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ



صریح گمراہی میں پڑا۔

اس میں صراحت فرمادی گئی کہ خدا و رسول کا حکم اُجائے کے بعد (اور کونسا شعبہ زندگی ہے جس میں حکم نہیں آگیا) کسی بندے کو کوئی اختیار نہیں رہتا اور وہ کسی طرح آزاد باقی نہیں رہ سکتا، بلکہ پابند حکم ہو چکتا ہے۔

ان تصریحات الہیہ سے صاف طور پر نکل آتا ہے کہ کسی چیز کو جائز و ناجائز کہنا حلال و حرام بنانا، مباح و محظور کرنا صرف خدا ہی کے اختیار میں ہے، اور بندوں کی حدود اختیار سے خارج ہے کہ بندہ کا اختیار محض اطاعت میں کارآمد ہے نہ کہ تجویز میں اسی لئے بطور کلیہ فرمادیا گیا کہ:-

وَلَا تَقْرُلُوا الْاٰمَالَ تَصِفَ السَّنْكَمَ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلٰی اللّٰهِ الْكَذِبَ۔

”اور جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے انہیں یہ نہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے اور اس طرح اللہ پر افتراء باندھو لگو“

پس بندوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ کسی مباح یا محظور کے بارے میں بدون علم تشریع کے حلال یا حرام، جائز یا ناجائز، روایا ناروا کے مدعی بن بیٹھیں اور دین میں تصرف کرنے لگیں کہ یہ تصرف جس طرح عبادات میں ممنوع ہے، اسی طرح مباحات اور عادات میں بھی اسی کی اجازت نہیں دی گئی کیونکہ تشریع کے دائرہ نے جس طرح مسلمان کی عبادات کو گھیر رکھا ہے اسی طرح اس کی عادات کو بھی اپنے احاطہ میں لے رکھا ہے۔

پس اب وہ لوگ سوچیں، جو حدیث انتہا علم سے جس میں محض علمیت ثابت ہو رہی ہے، مباحات و عادات میں اپنی خود مختاری تجویز اور مطلق العنانی ثابت کر رہے ہیں، حالانکہ یہ آزادی تو اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی اور اس کی نقیض یعنی پابندی و غلامی مطلقہ دوسری نصوص سے صاف ثابت ہو جاتی ہے۔ پس یہ لوگ



گویا ان نصوص کا تو انکار کر رہے ہیں اور ایک غیر منصوص کا نص میں ادعا کر رہے ہیں اس لئے بعض نصوص میں بستی کر رہے ہیں اور بعض میں کمی، اور ساتھ ہی ایک نص کو دوسری نص سے ٹکرا کر ان میں باہم تعارض بھی پیدا کر رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ نصوص میں کمی بستی کرنا تحریف ہے اور انہیں باہم ٹکرائنا یا ان میں اختلاف کثیر پیدا کر دینا خدائی کلام ہونے سے نکالنا ہے۔ ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً (فمنعہ اللہ منہ)

اسی لئے ایسے خود مختاروں کو اس نص قرآنی میں ہذا حلال و ہذا حرام کے بعد مفتوی علی اللہ اور کذاب کہا گیا ہے کہ وہ قرآن کو غیر قرآن اور غیر قرآن کو قرآن بنا دینے سے بھی نہیں چوکتے اور بدن علم کے اس کے مدعی بن جاتے ہیں کہ ہمارے دنیویے امور یا خود بخود صلال و حرام ہیں یا ہمارے کئے حلال و حرام ہیں شریعت کو ان سے کوئی واسطہ نہیں جیسا کہ لباس کے بارے میں انہوں نے اس ذہنیت کے ساتھ دعویٰ کر دیا کہ "لباس کو محض شرعی جواز و عدم جواز پر دائرہ کر دینا بڑی غلطی ہے" کیونکہ ان کے نزدیک خود ان کے ذاتی جواز و عدم جواز پر دائرہ ہے جس سے شرعی احکام کا کچھ تعلق نہیں (مما والہ)

حالانکہ اس خود مختاری اور مطلق العنانی کو (جس کو یہ مسلمین و تبعین اپنے لئے زبردستی تسلیم کرانا چاہتے ہیں) وہ منکرین اور مشرکین بھی اپنے لئے زیبا نہ جانتے تھے جن کا کام ہی دین میں تحریف کرنا، حلال کو حرام بنا لینا اور حرام کو حلال کہہ دینا تھا۔ کیونکہ وہ دین حنیف میں تحریم و تحلیل کر کے یہ بھی کہہ لیتے تھے کہ واللہ امرنا بھا (ان تغیرات کا حکم ہم کو خدا ہی نے کیا ہے اس لئے ہم تحریم و تحلیل کر رہے ہیں) گویا وہ جہلاء مشرکین بھی یہ نظریہ بخوبی باور رکھتے ہوئے تھے کہ عالم کی کسی چیز میں صلت و حرمت کا ثبوت بدون خدا کے حکم کے نہیں ہو سکتا لیکن صد حیرت و استعجاب کہ ان مسلمین کو اپنی توحید کی بھی ضرورت نہ رہی جتنی کہ اہل شرک بھی ضروری جانتے تھے، افسوس: وما یؤسن اکثرہم باللہ الا وہم مشرکون۔

پھر حال کسی امر کے مباح و محظور ہونے کے لئے لازم ہے کہ حق تعالیٰ اس کو



حلال و حرام بتلائیں کہ علت و حرمت بغیر ان کے حکم کے ناممکن ہے، اور ظاہر ہے کہ ہمارے  
 ذہنی امور مباح ہیں یا محظور یا حلال کے تحت میں ہیں، یا حرام کے اس لئے ماننا پڑیگا  
 کہ وہ خدا ہی کی اباحت سے مباح ہیں اور اسی کی تحریم سے حرام ہیں شرائع نے صرف ان  
 کی تحریم و تحلیل کا اظہار کر دیا ہے۔ اس مختصر مگر بہت ہی جامع حدیث کے دو جزو ہیں،  
 ایک موضوع یعنی الدین دوسرا محمول یعنی یُسْرًا اور یہ دونوں کلمے الگ الگ بھی  
 آزادی و خود رائی کی نفی کر رہے ہیں اور ان کے ارتباط سے جو مضمون پیدا ہوتا ہے  
 وہ بھی آزادی کے بجائے تقید و پابندی کا اثبات کر رہا ہے کیوں کہ دین سے مراد ظاہر  
 ہے کہ احکام دین میں، ورنہ احکام سے قطع نظر دین کوئی شے ہی نہیں رہتی۔ پس الدین  
 کی تقدیر عبادت احکام الدین ہو جاتی ہے یعنی احکام دین سہل ہیں، اور ظاہر ہے  
 کہ احکام کا لفظ خود ہی شارع کی حاکمیت اور امت کی محکومیت کو نمایاں کر رہا ہے  
 اور محکومیت بجز پابندی و غلامی کے اور کیا ہے پس حدیث کا یہ موضوع یعنی لفظ الدین  
 اختیارات کا سلسلہ تو شریعت کی جانب کر دیتا ہے اور عدم اختیار "ترک تجویز" یعنی  
 تقید محض کو ہماری طرف لے آتا ہے اور یہ سلب آزادی ہے نہ کہ خود مختاری۔

دوسرا جزو یُسْرًا ہے جو سہولت پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ سہولت  
 جبکہ اعمال دین میں ہے تو عمل و تعمیل ہی سے واضح بھی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اعمال شرعیہ  
 کی ایک کیفیت ہے جو محض برتنے سے سامنے آتی ہے کوئی عقلی محض چیز نہیں جو صرف  
 مقدمات عقلیہ سے باور کرادی جائے، اور جبکہ اس سہولت کا مشاہدہ عمل پابندی پر مبنی  
 ہے گویا پابندی عمل اس یُسْر کی شرائط مشاہدہ میں داخل ہے، اس لئے یُسْر کا  
 سمجھنا ہی پابندی اور تقید پر مطلق ٹھہر گیا۔ پس یُسْر کے انکشاف میں پابندی  
 عمل پہلے آتی ہے اور یُسْر بعد میں۔ اس یُسْر سے آزادی عمل اور ترک تقید کا لفظ ظلم بھی  
 ہے، اور انکشاف یُسْر سے محرومی بھی ہے، نیز اندریں حالت یُسْر کا دعویٰ کرنا بے حقیقت  
 ہے جس کو ایسی زبانوں سے باور نہیں کیا جاسکتا۔ پس یُسْر کا لفظ بھی جو حدیث کا محمول  
 ہے آزادی اور خود مختاری پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ پابندی اور غلامی محض پر۔



نیز مجموعہ موضوع و محمول یعنی قضیہ حدیث کا مضمون جملہ (جس کا حاصل دینی سہولت کی بشارت سنا کر اتباع دین کی ترغیب دینا اور ترک اتباع سے بچانا ہے) اسی کا مقتضی ہے کہ شریعت کے مخاطب آزاد اور بے قید نہیں رہ سکتے، اگر ہندوستان میں رہ کر (مثلاً) ہندوستانیوں کی آسانی کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ ہر شخص اپنے نفس کے زیر حکومت کسی شاہی قانون کا پابند بننا گوارا نہ کرے پس وہ محض ہمارے لئے حرام و حلال نہیں ہو سکتے، اس لئے یہ دعویٰ محض جہل و نادانی کا ثمرہ کہا جائے گا کہ ہم دنیوی امور میں امور میں آزاد و مختار ہیں اور شریعت کو معاشرت و لباس سے کوئی تعلق نہیں۔ بہر حال حدیث اہم اعلیٰ امور دینا کہہ کر سے انسانی خود مختاری نکال لینا افتراء علی اللہ اور کذب خالص ہے نعوذ باللہ منہ۔

باقی رہا یہ کہ اس حدیث کا محط فائدہ اور اس میں حضور کا اپنے سے علمیت امور دنیا کی نفی اور دوسروں کے لئے اس علمیت کے اثبات کرنے کی اصلی غرض کیا تھی جبکہ لوگوں کو خود مختار بنانا اس کی غرض قرار نہیں پاسکتی سو حدیث اور اس کی شان نزول کی مختلف کیفیت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور میں نرم مادہ میں پیوند سازی کی صحابہ کو اس لئے ممانعت فرمادی تھی کہ آپ کو اس فعل میں ٹوٹکے اور شگون کا شبہ ہوا لیکن جب اس عمل کو ترک کرنے کے سبب پھلوں میں کمی کی وجہ سے یہ احتمال رفع ہو گیا، اور معلوم ہوا کہ درختان کھجور کی اس پیوند سازی سے پھلوں کی زیادتی ایک فطری خاصیت ہے تو آپ نے تاجیر کی اجازت فرمادی اور فرمایا کہ ان دنیوی امور اور ان کی خاصیتوں سے تم ہی زیادہ واقف ہو۔

(۱) حدیث کے اس شان واقعہ سے ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ لوگوں کو خاصیات دنیا میں زیادہ واقف کا رہتا ہے کے باوجود بھی ان کے جواز و عدم جواز کا حکم صرف آپ ہی نے لگایا صحابہ پر محمول نہیں فرمایا جس سے اندازہ ہو گیا کہ دنیوی واقف کاری سے دینی واقفیت ضروری نہیں، اور اباحت و مناعت صرف دینی واقف کاری کا ثمرہ ہو سکتی ہے نہ کہ دنیوی واقفیت کا۔



(۲) اسی سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ امور دنیا جب تک امور دینیہ سے مزاحم نہ ہوں مباح الاصل رہتے ہیں لیکن جب اس مزاحمت کا شبہ بھی ہو جائے تو وہ ممنوع و ناجائز ٹھہرتے ہیں۔

(۳) اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امور دنیا اور دین میں مزاحمت ہونے نہ ہونے کا علم ان کو ہونا ضروری نہیں جو امور دنیا سے واقف ہوں بلکہ یہ حق صرف ان کا ہے جو امور دین اور ان کی خاصیات کا علم رکھتے ہوں، اس لئے اہل دنیا امور دین میں آزاد و خود مختار تو کیا ہوتے ہر حالت میں ان کے پابند اور محتاج حکم ہیں۔

(۴) اب سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اس حقیقت کے اظہار کے لئے یہ عنوان کس حکمت و مصلحت سے اختیار کیا گیا کہ تم امور دنیا میں زیادہ واقف کار ہو واضح اور مناسب مقام عنوان یہ بھی ہو سکتا تھا۔ کہ جب تابیر کی فطری صفت پھلوں کی افزائش ہے تو تابیر کی اجازت ہے یا یہ ہو سکتا تھا کہ تابیر کر لو، مگر اس کو ٹوٹکے اور شکون مت سمجھو کر غیر نبی کی علمیت امور دنیا میں ثابت کیا جانا آخر کس فائدے کے لئے تھا؟

جواب یہ ہے کہ شاید ان خاصیات دنیا میں آپ کی یہ لاعلمی دیکھ کر کسی کو حضور کی نبوت میں شبہ ہونے لگتا کہ آپ کو نبی ہو کر اتنی سی بات کی بھی خبر نہیں، تو آپ نے اس ارشاد سے کہ ظنم ہی ان امور دنیا میں زیادہ واقف ہو، یہ بتلادیا کہ ایسے امور کا نہ جانتا کمالات نبوت میں کوئی نقص پیدا نہیں کر سکتا کیوں کہ انبیاء تکمیل دین کے لئے آئے ہیں نہ کہ تکمیل دنیا کے لئے، پس اگر نبی فن باغبانی سے واقف نہیں درختوں کی پیوند سازی سے لاعلم ہے مثلاً کپڑا بننے سے بے خبر ہے۔ فن خیاطی سے نااہل ہے تو یہ نبی کے لئے موجب عار نہیں بلکہ موجب فخر ہے، نبی تو فنون ہدایت اور طریق موصول الی اللہ میں علم الخلاق ہوتا ہے نہ کہ ان خبیث امور میں۔ اسی لئے قرآن کریم میں فن شاعری سے آپ کو ناواقف ظاہر فرمایا گیا۔ احادیث میں فن نجوم و کہانت وغیرہ سے



آپ نے تبری فرمائی۔ پس اگر غیر نبی ان فنون میں ماہر ہو، اور نبی قطعاً ناواقف ہو تو اس سے نبوت میں شبہ تو کیا ہونا چاہیے نبوت کے کمالات و مدائح میں یہ ایک اعلیٰ منقبت ہوگی، اس لئے آپ نے اس واقعہ میں ایسے عنوان کو اختیار فرمایا کہ فنِ باغبانی میں آپ کی لاعلمی ظاہر ہو، اور دوسروں کی اہمیت مگر حکمِ ابا حنہ و ممانعت خود ہی عطا فرمایا، تاکہ کسی کو اپنے خود مختار اور استغناء کا شبہ نہ گذر جائے واللہ اعلم بحقیقت الحال۔

رہا لباس کی ان شرعی حدود کو ضیق اور تنگی کہہ کر حدیث الدین یسر سے انہیں رو کرنا، اور اپنی آزادی پر استدلال کرتے ہوئے ہر نفسانی تسہیل اور ہر ایک تن آسانی کو اس حدیث سے ماذون و مباح ٹھہر لینا سو یہ پہلے استدلال سے بھی زیادہ بے مغز اور غیر نتیجہ ہے، کیونکہ اس حدیث سے دین میں آسانی تو ثابت ہوتی ہے، مگر آزادی اور بے قیدی ثابت نہیں ہوتی، اور آسانی کی حقیقت یقیناً بے قیدی اور مطلق العنانی نہیں کسی کے نزدیک تعزیراتِ ہند کی ضخیم جلیبی محض اس وجہ سے قابل سوختنی ہوں کہ ان میں جبکہ حکمِ دفعات و قوانین کے ذریعہ رعایا کی من مانی آزادی کو سلب کر لیا گیا ہے تو بلاشبہ دین میں بھی آسانی کا مطلب یہ نکالا جاسکتا ہے کہ ہر شخص دینی امور میں اپنے اختراعات و محدثات کے زیر اثر رہ کر شرعی ہدایات کو اپنی آزادی اور آسانی میں محل سمجھنے لگے لیکن جبکہ دنیوی زندگی میں جو تیروں کے خوف سے یا عقل رسا کی ہدایت سے دنیوی قانون کی پابندیوں اور حدود و قیود سے روگردانی نہیں کی جاسکتی، بلکہ تمام انسانی افراد اپنی اجتماعی حیات کی ضروریات کو محسوس کرتے ہوئے اس پر مجبور ہیں کہ کسی پابند کن قانون کے ماتحت زندگی بسر کریں تو پھر وہی انسانی افراد اپنی دینی حیات اور عقبی کی تعمیر میں خداے رب العزت کے خوف یا عقل رسا کی ہدایت سے کیوں اس پر مجبور نہیں ہو سکتے کہ ان کا ہر لمحہ حیات شرعی ہدایات اور خدائی احکام کی حدود و قیود میں گھرا ہوا ہو اور وہ پابند و مقید ہو کر قرآنی تعزیرات کے ماتحت اپنی زندگی گزاریں۔

حقیقت یہ ہے کہ شرعی سنت اور بشری طبیعت کے نزدیک یسر اور آسانی دین



کے یہ معنی ہی نہیں کہ لوگوں کو ان کی ہوائے نفس میں بے قید اور آزاد چھوڑ دیا جائے کہ یا وہ آزاد و محض ہو کر دین و عقل سے بھی آزاد ہو جائیں گویا بہائم بن جائیں یا خود اپنی آخری قیود کے پابند ہو کر اپنے گلوں میں سلاسل و اغلال ڈال لیں گویا بہیمان بن جائیں بلکہ حقیقی سہولت یہی اور صرف یہی ہو سکتی ہے کہ وہ ہوائے نفس کو چھوڑ کر اس خدائے علیم و حکیم کی بھیجی ہوئی ہدایت کے پابند ہو جائیں جو بندوں کے منافع و مضار کو ان سے زیادہ جاننے والا، اور ماں باپ سے بڑھ کر ان پر شفیع و مہربان ہے۔

دیکھو ایک نادان اور محتاج تربیت بچہ کے لئے سہولت اور شفقت یہ نہیں کہ اُس کی مرضیات میں اُسے آزاد چھوڑ دیا جائے ورنہ وہ اپنی نادانی اور کم عقلی کے سبب طرح طرح کے مصائب و مہالک کے مھنور میں جا پھنسے گا، بلکہ اس کی حقیقی بہبود و رحمت اور واقعی آسانی و سہولت یہ ہوگی کہ اُسے مربیوں کی ہدایات و اشارات کی پابندیوں میں جکڑ دیا جائے اگرچہ وہ اس قید و بند کے خلاف احتجاج کرے اور اُسے یس و سہولت کے خلاف بھی کہے۔ ٹھیک اسی طرح ایک انسان اپنی عمر اور تجربہ کی کتنی ہی منزل لیں طے کر لے لیکن اپنے نفع و ضرر کی تمیز میں اُس کا علم خدا کے علم کے سامنے وہ نسبت بھی نہیں رکھتا جو اس نادان بچہ کے فہم کو اپنے مربیوں کے فہم سے ہو سکتی تھی اس لئے اس قلیل اعلم انسان کی سہولت و آسانی صرف اسی میں منحصر ہے کہ اس کی زندگی کو ہوائے نفسانی میں آزاد چھوڑنے کے بجائے ہدایات ربانی کا پابند کیا جائے، اگرچہ وہ ہزار زبان سے چلا کر کہے اور نہ صرف کہے بلکہ رسالوں اور اخبارات کے ذریعے پر و پگنیڈا کرے کہ ”میری معیشت کا فلاں مسئلہ شریعت کی حدود سے خارج ہے“ میں فلاں مسئلہ مثلاً ”مسئلہ لباس میں آزاد خود مختار ہوں“ اور ”مجھے پابند کیا جانا حدیث الدین کیسے کے خلاف ہے“، تو اُس سے کہا جائے گا کہ یہ قید ہی بالآخر آزادی اور یہ تنگی ہی درحقیقت آسانی ہے۔ پس جس حدیث سے آزاد روشی پر استدلال کیا گیا تھا وہی حدیث درحقیقت تقید اور پابندی و ستور کی حامی نکلی اور بے قیدوں کی دلیل سے بجائے ان کے ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا۔



ہاں اس کے بعد میں ان شائقینِ حدیث سے عرض کروں گا اور کہوں گا کہ حدیث کے جس بے پایاں دفتر نے الدینِ یسوع کا دعویٰ پیش کیا ہے اسی قدر احادیث کے شرعی حدود و قیود کا پیام بھی تو دیا ہے، اس لئے یہ حدود و قیود تو یسوع کے خلاف نہیں ہو سکتیں، ورنہ احادیث باہم ٹکرانے لگیں اور وہ تعارض سے مبرا نہ رہیں، ہاں ان قیود کو باقی رکھ کر اگر الدینِ یسوع کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس یسوع کی حقیقت یہ حدود و قیود ہی نکلیں گی اور ثابت ہو گا کہ ان شرعی قیود سے مقید ہونا ہی تمام آسانیوں اور سہولتوں کی جڑ ہے، اور ان قیود کو چھوڑ کر قیودِ نفس کا پابند ہونا جو بظاہر سہولت ہے تمام تنگیوں اور گرفتگیوں کی اصل ہے۔ پس بے قید طبقہ جس حدیث سے اپنی مزعومہ سہولت نکالنا چاہتا تھا اس حدیث سے اس کا رو نکل آیا، اور جس قید و بند کو وہ تنگی اور غم دیکھ رہا تھا وہی تنگی اس حدیث سے یسوع اور آسانی ثابت ہوئی پس بجائے اس کے کہ اس حدیث سے انسانی آزادی اور خود مختاری کا ثبوت نکلے اس سے خود رالی کی نفی اور اس کے ساتھ پابندیِ محض اور تقیدِ بالا حکام نکل آتا ہے، نیز یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ بے قید طبقہ نے اپنی سطح پرستی سے حدیث کے ظاہر الفاظ پر تو نگاہ ڈال لی مگر اس کی حقیقت اور معنویت تک نہ پہنچ سکا اس لئے الدینِ یسوع کی تفسیر میں میں غلطی کھائی حالانکہ لکل ایۃ ظہر و بطن کے قاعدے سے جس طرح حدیث کی صورت قابلِ احتجاج تھی اسی طرح اس کی حقیقت بھی واجب الرعایت تھی اسی طرح سطح پرست ذہنیت کو لے کر اس طبقہ نے فقہاء کے اس مقولہ سے بھی کہ "لباس سنن زوائد" میں سے ہے ناجائز فائدہ اٹھایا اور ثابت کرنا چاہا ہے کہ جب لباس سنن زوائد میں سے ہے تو ہم پر کسی فیشن کے اختیار کر لینے پر گرفت نہیں ہو سکتی بلکہ لباسی آزادی کو یا خود فقہاء کا منشاء ہو گا۔ حالانکہ یہاں بھی اس مقولہ کے الفاظ کو لے کر اس کی معنوی حقیقت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے کیوں کہ اگر لباس کے سنن زوائد میں سے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دین سے زائد ایک ایسی الگ شے ہے جس کے بارہ میں شریعت نے کوئی ہدایت ہی نہیں دی اور وہ کسی طرح



شریعت کا مقصود بالاحکام نہیں تو ہماری پیش کردہ شرعی ہدایات کو آخر کس کی ہدایت  
 کہا جائے گا۔ اور کیا اس مطلب کو فقہاء پر افتراء اور ان کی تکذیب نہ کہا جائے گا جبکہ  
 فقہاء ہی ان لباسی ہدایات کو بھی پیش فرما رہے ہیں اگر سنن زوائد کا یہی مطلب ہے  
 کہ ان کا دین سے تعلق نہیں اور شریعت نے اُسے فضول ولا یعنی سمجھ کر تمہارے حوالہ  
 کر دیا ہے، تو سنن موکدہ اور سنن ہدای کے سوا تمام سنن خواہ وہ سنن عبادات ہوں یا  
 سنن عادات، سنن صلوٰۃ ہوں یا سنن صوم وغیرہ سب کو دین سے بے تعلق ہونا چاہیے  
 حالانکہ لباس پر سنن کا لفظ بولا جانا ہی خود اس کے داخل دین اور مقصود ہونے کی دلیل  
 ہو سکتا ہے، رہا یہ کہ اس کو سنن زوائد سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ سو نہ اس لئے کہ اسے  
 زائد دین خیال کر کے آزاد منش طبقہ اس میں آزادانہ تصرف کرنے لگے بلکہ اس لئے کہ  
 اس کا قربت مقصود وہ ہونا نہ سمجھ لیا جائے کیونکہ لباس بذاتہ قربت اور باعث اجر نہیں  
 بلکہ بغیرہ قربت ہے یعنی جبکہ اس میں اتباع و اطاعت احکام کی حیثیت کی رعایت کی  
 جائے تب وہ قربت و عبادت اور باعث اجر بنتا ہے صوم کی طرح نہیں ہے کہ  
 اپنی صورت و وضع کے لحاظ سے عبادت ہو۔ پس لباس کا عادی ہونا تو بذاتہ ہے اور  
 اس کا عبادت ہونا لغیرہ ہے نہ یہ کہ اس کی مقصودیت سے انکار کر کیا گیا ہے۔ پس  
 ”زوائد“ کی تعبیر کا منشأ اس کے غیر معمولی یا غیر ضروری تصرفات کو روکنا ہے۔  
 خلاصہ یہ ہے کہ لباس کے سلسلہ میں شریعت نے اس کے ہر جزو کے متعلق کافی  
 اور تفصیلی ہدایات دیدی ہیں جن کا کچھ حصہ ہم پیش کر چکے ہیں اور ایسی تفصیلی روشنی کے  
 بعد احادیث نبوی یا کلمات فقہاء سے خلاف منشأ مستدلالات کئے جانے سے اس روشنی  
 پر کوئی غبار نہیں آ سکتا، بالخصوص جبکہ فقہائے امت نے ہر شعبہ کی مخصوص جزئیات  
 سے قواعد کلیہ مستنبط کئے اور کلیات شرعیہ میں سے عمل احکام کا استنباط کر کے قیامت  
 تک آنے والی جزئیات کا اُن سے استخراج کیا اور اس استخراج احکام اور استنباط عمل کے  
 واثرہ میں اسلام کا قانون ایک ایسے مکمل طریق پر پیش کر دیا کہ آج ہمیں جس طرح کسی جدید  
 قانون وضع کرنے کی ضرورت نہیں اسی طرح اس قانون میں کسی ترمیم و تفسیح کی بھی حاجت



نہیں ہے، ہاں مگر اس قانون کے سمجھنے کے لئے فقہانہ ذہنیت ہی کی ضرورت بھی ہے۔ ہر بوالہوس کا قول کسی نص کی تفسیر، یا کسی قانونی مشکل کی عقدہ کشائی میں قابلِ احتجاج نہیں سمجھا جاسکتا اور نہ اس کا فہم ہی امور دینیہ میں معتبر ہو سکتا ہے کیونکہ قدرتی طور پر ہر شے کے متعلق اس کے جاننے والے اور مبصر ہی کا قول قابلِ اعتبار شمار ہو سکتا ہے کسی جوہر کے کامل و ناقص ہونے کا فیصلہ صیغہ فی ہی کر سکتا ہے طب کی مشکلات کو ہائی کورٹ کے جج اور بیرسٹر ہی حل نہیں کر سکتے، دوسرے اربابِ فنون کو اگرچہ وہ ان فنون میں کتنے ہی ماہر ہوں ان نادانستہ فنون میں رائے زنی کا حق نہیں، اور رائے زنی کریں، تو ان کا فہم قابلِ اعتبار نہ ہوگا۔ اسی طرح قرآن و سنت کی مرادات سمجھنے اور ان کے بر محلِ محمل نکالنے میں علمائے امت ہی کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے اور شریعات میں صرف انہی کے فیصلے بطور نظیر استعمال کئے جاسکتے ہیں۔ پس ان لوگوں کو جو نہ تو دین کا صحیح مذاق ہی رکھتے ہیں اور نہ شریعات میں انہوں نے علماً یا عملاً کوئی رسوخ پیدا کیا۔ کیا حق تھا کہ وہ حدیث انتم اعلم بامور دینا کہ یا حدیث الدین یسّر کی مراد محض اپنی آزادانہ ذہنیت سے متعین کریں، اور پھر دینیانہ طریق پر سامنے کھڑے ہوں، بحمد اللہ لباس کا مسئلہ خالص شرعی مسئلہ ہے۔ شریعت نے اس کا سوا و اعظم ہی نہیں بلکہ مجموعہ جہالت کو واشگاف کر دیا ہے۔ اس کے متقیانہ فیشن مقرر کر دیئے اور فاسقانہ فیشنوں کو رد کر دیا، اور اب بوالہوسوں کو رعناؤ کے سوا استدلالی طریق پر اس میں کسی ادنیٰ مداخلت کی گنجائش نہیں رہی۔

اب ان تمام شبہات کو چھوڑ کر اصل بحث اور گویا پوری فصل کا حاصل یہ نکل آتا ہے کہ سلسلہ لباس میں اصل مقصود لباسی اخلاق کی اصلاح و تہذیب ہے لیکن اس کا راستہ لباسی فیشن کی اصلاح ہے، اور فیشن کی اصلاح کے دو رکن ہیں، ایک لباس اتقیائے مطابقت، اور ایک لباس اتقیائے ترکِ مشابہت پھر چونکہ ترکِ مشابہت اکثر نسبتِ مشابہتِ خیار کے عقلاً و نقلاً اقدم اور اہم ہے اس لئے مسئلہ لباس میں مسلمانوں کا اولین فریضہ ترکِ تشبہ بالکفار کھڑا ہوتا ہے کہ لباسی حسنا و



برکات کی پہلی سیڑھی گویا یہ فصل اور اس کی تمام مذکورہ تفصیلات مسکے تشبہ اور اس کے بھی اس عدنی رکن (ترک مشابہت کفار) کی ایک تہید تھی اور الحمد للہ کہ ہم اس مقصد تک اچھے دلپذیر اور جامع عنوان کے ساتھ پہنچ گئے، اور فصل کا مقصد پورا ہو گیا۔

آخر فصل پر میں اپنے کسی سخت عنوان یا تیز لہجہ کی اگر بلا اختیار نہ زد ہوں ہوں معافی چاہتے ہوئے اپنے اُن نبھائیوں سے جو تشبہ کی بیماری میں خود اپنے داعیہ یا سوسائٹی کی مجبوری سے مبتلا ہو چکے ہیں، نہایت ہی درد مندانه اور مخلصانہ لیریل کرتا ہوں کہ خدا را وہ اپنے لباس کو جو فی الحقیقت ان کا ایک نہایت ہی نتائج خیر قومی مذہبی شعار ہے اپنے اسلاف کی وضع اور نمونے پر قائم کرے اور دنیا کے بین الاقوامی میدان میں اپنی قومی خود داری کی لاج رکھتے ہوئے قومی استقلال کو داغدار نہ بنائیں، ان کا قومی اور مذہبی فریضہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنے ملبوسات کو اگر خدا نہ کردہ زائدانہ اور خالص متقیانہ فیشن پر نہ لاسکیں تو کم از کم اس میں سے ان اخلاقی اور نمائشی جراثیم کو فنا کر دیں جو غیر اقوام کے اختلاط سے بواسطہ تشبہ اُن میں سرایت کر گئے ہیں کہ دارین کی صلاح و فلاح پھر قومی تحفظ و استقلال کا وہ یقیناً صرف اسی اسوۂ سلف، اور اپنی ہی و صنعاری میں مشابہہ کہیں گے اور وہ بھی کچھ نہیں تو میں کم از کم یہ دعویٰ تو ضرور کر سکتا ہوں کہ آج بھی ہندوستان یا دوسرے ممالک اسلامیہ کے و صندار اور کہنہ وضع شخص کو محض ان کی و صنعاری نے ہی سیکڑوں قباہت اور منکرات سے بچار کھا ہے، ان کی متقیانہ وضع (بشرط اخلاص) انہیں مجبور کرتی ہے کہ وہ خلاف وضع مجالس میں نہ شریک ہوں خلاف وضع مشاغلوں سے محتنب رہیں اور خلاف روش ہنگاموں سے یکسرور ہیں کیا یہ ایک عام مشابہہ نہیں ہے کہ کتنے ہی با وضع مسلمان چوڑی تھار بازی، شرابی، زنا کاری، سبک حرکتی، فواحش اور ہتک عزت وغیرہ کتنے ہی علانیہ معاصی سے سے محض اس لئے بچتے ہیں کہ اُن کی ظاہری وضع اور متقیانہ شکل و ہیئت انہیں ان امور میں حصہ لینے کی اجازت نہیں دیتی، اور ان ارتکابات سے عار دلاتی ہے جیسا کہ



بہت سے بد وضع انسانوں کو محض اُن کی بد وضعی اسی وضع کا ناپاک تمدن و طرز زندگی  
 اسی قبہم کے رفقاء بداد اسی نوعیت کے بدترین مشاغل و مقاصد اختیار کرنے پر جبری  
 کر دیتی ہے۔

پس اگر وضع داری کی بدولت ممنوعات شرعیہ سے باز رہنے کی عادت پڑ جانا  
 ایک مشاہدہ ہے (اور بلاشبہ مشاہدہ ہے اگرچہ وہ ابتداءً ظاہر داری ہی کے لئے  
 ہو) تو پھر میں نہیں سمجھتا کہ وضع دار بننے یعنی مسلمانہ وضع اختیار کرنے اور کافرانہ وضع  
 ترک کرنے میں مشاہدہ کے بعد کون سی دلیل کی حاجت ہو سکتی ہے۔



# باب دوم

## بحث و تنقید

حدیث من تشبه یقوم فهو منهم

یہاں تک الحمد للہ مسئلہ کا ہر پہلو تحقیق کی روشنی میں آچکا ہے اور مسئلہ تشبیہ کی حقیقت اس کی ضرورت اور شریعت کا اس کے بارے میں انتہائی اہتمام کرنا سامنے لایا جا چکا ہے، ہاں ابھی تک یہ ضرورت باقی ہے کہ ہم ان نکتہ چینیوں اور شبہات و وسوسوں کی بھی مدافعت کریں جو سطحی النظر لوگوں کی طرف سے اس مسئلہ کو مخدوش بنانے کے لئے کئے گئے، اور تاحال کئے جا رہے ہیں تاکہ پھر مسئلہ تشبیہ بالکل بے غبار ہو جائے اور ایک جوہرے عمل کے لئے شاہراہ عمل نمایاں ہو سکے۔

ان شبہات و خدشات کی نوعیتیں مختلف ہیں بعض کا اثر مسئلہ کے اعتقاد پر پڑتا ہے اور بعض کا عمل پر یعنی بعض شبہات کا حاصل سرے سے مسئلہ ہی کی تکذیب و تغلیط ہے اور بعض کا محصول عمل کی تعطیل ہے پھر اعتقادی خدشات میں بھی دو پہلو اختیار کئے گئے ہیں، بعض نے اس شرعی مسئلہ کی تکذیب میں خود شریعت ہی کو آلہ کار بنایا ہے اور گویا تر دید مسئلہ کی منزل پر وہ لوگ تاویل کی راہ سے پہنچے ہیں تاکہ ان کو کذب دین نہ کہا جاسکے۔ اور بعض عاقبت ناشناسوں نے اس منصوص مسئلہ کی تکذیب میں اس کی بھی ضرورت نہیں سمجھی بلکہ صرف اپنے ہوا و خیالات ہی کو تر دید کی کافی وجہ خیال کر کے شریعت کے بالمقابل خم مٹوک کر کھڑے ہو گئے ہیں ہم بحویل اللہ و قوتہ ہر قرین کے استدلال پر بالترتیب پہلے بحث و تنقید کی نظر ڈالیں گے، اور پھر تحقیق کی یعنی مناظرانہ اور الزامانہ جوابات کے بعد اس کی حقیقت نمایاں کریں گے کہ



اصل حقیقت کیا تھی جس کو حقیقت ناشناسوں نے اپنی کج فہمی سے اس حد تک پہنچا دیا کہ وہ حقیقت کے بجائے ایک سفسطہ اور دھوکہ نظر آنے لگی۔ وباللہ التوفیق۔

## فصل

پہلی قسم کے لوگوں نے (جو مجتہدانہ یا مولانہ رنگ سے میدانِ خلاف میں آئے) قومی لیکچروں سیاسی خطبوں اور مطبوع تحریروں میں بہت ہی ملندہ بانگ ہو کر دعویٰ کیا کہ مسئلہ منع تشبہ ایک ناممکن العمل اور غیر معقول مسئلہ ہے۔

اور مسئلہ تشبہ کی صریح بنا، حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم پر تھی اس لئے اس حدیث کے رد و تضعیف میں انہوں نے اپنا سارا دماغی زور صرف کیا ہے سرسید بانی علی گڑھ کالج جن کا اہم مقصد مسلمانوں کے دل و دماغ سے اُن کے قدیم مخصوص اوضاع و شعائر کی اہمیت کا نکالنا تھا، اس طبقہ کے پیش رو ہیں انہوں نے اس حدیث کو اپنے مقصد میں حائل دیکھ کر اس کو گہرائی اور ساقط الاعتبار بنانے میں اپنے ایک موقت رسالہ تہذیب الاخلاق کے کتنے ہی صفحات رنگے ہیں، اور اپنے زور و قوت کے موافق مسئلہ منع تشبہ کا استیصال کر دیا ہے، انہوں نے حدیث مذکور پر چھ شبہات وارو کئے ہیں۔ پہلا شبہ روایت اور سند کے اعتبار سے ہے اور پانچ شبہے روایت اور تفقہ کے لحاظ سے ہیں، روایتی شبہات (یعنی ضعف رواۃ یا انقطاع) کے متعلق وہ تہذیب الاخلاق جلد چہارم بابت ۱۲۹۰ء کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ:-

”اول تو مجھ کو یہ بیان کرنا چاہیے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے نہ روایت اور نہ روایت۔ روایت تو اس لئے ثابت نہیں کہ جو سند اس حدیث کی بیان ہوئی ہے، اس سے اتصال سند کا رسول خدا تک ثبوت نہیں ہے کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں اُن سے یہ



بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی غیب کے درمیان میں  
اور کوئی راوی نہ ہو۔ پس جبکہ سلسلہ روایت غیر ثابت ہے، تو  
وہ حدیث کی ثقہ ثابت نہیں۔“

اس معمول شبہ کے متعلق ہمیں کسی جوابی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کا  
بہترین حل اتفاق سے محدث شہیرہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب ”اقتضاء الصراط المستقیم“  
میں کر دیا ہے۔ اولاً حدیث مع سند حسب ذیل ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ قال حدثنا ابو النضر یعنی  
ہاشم بن القاسم قال حدثنا عبد الرحمن بن ثابت قال  
حدثنا حسان بن عطیۃ عن ابی منیب الجرجسی عن ابن  
عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبه  
بقوم فهو منهم (رواہ ابو داؤد باب ما جانی الاقبیہ)

”پہلے راوی عثمان ابن شیبہ ہیں، دوسرے ابو النضر، تیسرے ہاشم ابن  
ابن القاسم، چوتھے عبد الرحمن ابن ثابت، پانچویں حسان ابن عطیہ۔  
چھٹے ابو منیب جرجسی ہیں جنہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما علیہ وسلم نے کہ جس  
شخص نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کی وہ اسی قوم سے ہو گیا۔“  
حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کے پانچوں رجال کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ حسب ذیل ہے۔  
”ابن ابی شیبہ، ابو النضر، حسان ابن عطیہ صحیحین کے ان مشاہیر اور  
اجلہ روایہ میں سے ہیں کہ ان کی ثقہ و عدالت سرگز اس قول کی  
محتاج نہیں کہ وہ صحیحین کے رجال میں سے ہیں۔ بلکہ صحیحین کے  
رجال کی جماعت اس لئے ایک سنہری لڑی ہے کہ ان جیسے ثقہ  
حضرات اس زنجیر کی کڑیاں ہیں۔“

عبد الرحمن ابن ثابت ان روایہ میں سے ہیں کہ یحییٰ ابن معین البوزرعی، اور ابن عبد  
جیسے ائمہ جرح و تعدیل نے ان کی توثیق کرتے ہوئے فرمایا کہ ”لیس بہ باس“ ان



کے بارے میں کوئی جرح و ضلجان نہیں ہے) اور عید الرحمن ابن ابراہیم نے فرمایا، کہ  
 ہو ثقہ ابو حاتم جیسے امام نے فرمایا کہ ہو مستقیم الحدیث ابو منیب جرجسی  
 بھی ان صدوق روادے ہیں سے ہیں جن کے متعلق احمد ابن عبد اللہ العجلی فرماتے  
 ہیں کہ ہو ثقہ (وہ ثقہ ہیں) میں نہیں جانتا کہ کسی نے بُرائی سے ان کا ذکر کیا ہو  
 اس بیان سے سید موصوف کی تضعیفِ روادے جو سنوز پر وہ خفاء میں ہے ہباً منشوراً  
 ہو جاتی ہے۔

سید صاحب فرماتے ہیں کہ ”کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں ان سے یہ  
 بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں اور کوئی راوی نہ ہو لیکن  
 اول تو سلسلہ سند پر الفاظ حدیث سے جرح کرنا ہی جرح و تعدیل کا ایک انوکھا  
 اصول ہے، اور پھر وہ دعویٰ انقطاع مذکور بھی تو نہیں کہ کیوں یہ ”بات لازم نہیں آتی“  
 پس یہ بات مدلل تو کیا ہوتی کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں انقطاع  
 ہے اور سماع ثابت نہیں، اور الٹی مچھول بھی رہ گئی اس لئے جواب دہی کی کوئی ضرورت  
 نہیں ہے لیکن تیسرا اس انقطاع کا جواب یہ ہے جو ابن تیمیہ نے دیا ہے کہ :-

وقد سمع منه حسان ابن عطية وقد احتج الامام احمد

وغیره بهذا الحديث - (اقتضاء الصراط المستقیم)

”حسان ابن عطیہ کا ابی منیب سے سماع ثابت ہے اور امام احمد وغیرہ نے اس

حدیث کو حجت سمجھا اور اس سے احتجاج کیا ہے۔“

پس ابن تیمیہ کے اثباتِ سماع کے مقابلہ میں سید صاحب کی انقطاعِ سماع  
 کیا وقعت رکھ سکتی ہے، اور امام احمد کے احتجاج کے مقابلہ میں ان کا حدیث کو حجت  
 نہ ماننا ہمارے نزدیک کیا اہمیت رکھتا ہے۔

پھر نہ صرف اسی ایک سند اور کتاب پر اس حدیث کا مدار ہے۔ بلکہ طبرانی  
 نے اپنے معجم کبیر اور اوسط میں عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور بزاز نے اپنے  
 مسند میں حذیفہ و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے پھر ابو نعیم نے تاریخ اصہبان میں انس



سے مرفوعاً، اور قضا عیٰ لے طاووس سے مرسل بھی روایت کیا ہے (شرح جامع صغیر)  
اور ابن قیم کہتے ہیں کہ حاکم نے مستدرک میں اس حدیث کو ابن عمر سے روایت کیا ہے  
(زاد المعاد ۳۶ جلد ۱)

پس اگر کسی ایک سند میں ضعف بھی تسلیم کر لیا جائے تو کثرت طرق کی قوت  
حسب اصول حدیث اس ضعف کا کافی تدارک ہے، اس لئے کسی کا منہ نہیں ہے کہ محض  
خلاف اغراض ہونے کی وجہ سے اس حدیث کی تضعیف کے درپے ہو، اور کسی کلام  
نبوت کو اپنی رائے پر قربان کر دے۔ ا عاذنا اللہ منہ۔

## فصل

### درایتی شبہات

#### پہلا شبہ

سر سید تہذیب الاخلاق جلد چہارم کے صفحہ ۴۴ پر لکھتے ہیں کہ :-  
”راوی نے مورد حدیث بیان نہیں کیا اور لفظ تشبہ کا جو حدیث  
میں واقع ہے مورد حدیث کے نہ معلوم ہونے سے کسی حکم مدلولی یا  
استنباطی یا قیاسی کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔“

اول تو یہی غلط ہے کہ حدیث کا مورد متعین نہیں ہے جبکہ تمام صحابہ مختلف  
مواقع دین و دنیا میں اس حدیث سے احتجاج کر رہے ہیں

(جیسا کہ ہم پہلے باب میں اس حدیث کے ماتحت پیش کر چکے ہیں، اور آئندہ  
دوسرے حصے میں جزئیات کا ذخیرہ انشاء اللہ پیش کریں گے) تو کیسے کہا جاسکتا  
ہے کہ مورد متعین نہیں۔ جن جن مواقع میں اس کو استعمال کیا گیا، کم از کم وہ مواقع تو مورد  
بننے کی صلاحیت ضرور ہی رکھتے ہیں، لیکن اگر بالفرض متعین نہیں بھی ہے تو نہ ہوا



کہ حدیث کے کلمات تالیفینہ خود بامعنی اور موضوع ہیں نہ کہ مہمل اور بے معنی۔

پس عام قواعد شریعت کے دائرے میں رہ کر اس کے لغوی مدلول سے ہی حدیث کی مراد متعین کی جاسکتی ہے بلکہ اصول فقہ کے قواعد نے تو یہاں تک واضح کر دیا ہے کہ اگر مورد متعین بھی ہو تب بھی اس کا اعتبار نہیں، اعتبار صرف عموم کلمات کا کیا جاتا ہے نہ کہ خصوص مورد کا "العبارة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد" اس لئے یہ سوال ہی مہمل اور بے معنی ہے۔

### دوسرا شبہ

پھر سید صاحب تہذیب الاخلاق کے اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ :-

"دوسرے یہ کہ لفظ قوم جو اس حدیث میں ہے وہ بھی کسی نتیجے کا فائدہ نہیں دیتا کسی قوم کا ہونا یا کسی قوم کے مشابہ بننا کسی نتیجہ شرعی کو مفید نہیں ہے ایک ہندوستانی مسلمان نے عربی یا ایرانی یا پٹھانی یا روسی، یا انگریزی پوشاک پہن کر اپنے نہیں مشابہ ان قوموں کے بنایا، اور لوگوں نے بھی اس کو اسی قوم کا سمجھا تو پھر اس سے نتیجہ شرعی کیا نکلا؟

### جواب

نتیجہ شرعی ایک نہیں بلکہ متعدد نکلتے ہیں :-

**امحار بہ امتیاز** | ایک ہلکے نتیجہ یہ نکلا کہ اقوام کفر و اسلام میں کوئی ظاہری امتیاز نہ رہا۔ حالانکہ شریعت کا مقصود اقوام میں باہمی امتیاز پیدا کرنا ہے۔ جب تک کہ وہ اقوام ہیں نہ کہ تبلیس و القباس۔ چنانچہ آیات و احادیث اور فرامین خلفاء راشدین وغیرہ سے اس مقصود پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے ظاہر ہے کہ تشبہ کے بعد شریعت کا یہ معقول مقصد (امتیاز اقوام) فوت ہو جاتا ہے۔

**تقویت حجت کفار** | امتیاز مٹ کر جبکہ صورت القباس و اشتراک پیدا ہوگا تو اس ظاہری اشتراک عمل ہی سے کفار کو مسلمانوں پر ایک حجت ہاتھ آ جائے گی جس کو بطور نظیر قائم کر کے وہ اور دوسرے



اُمور میں بھی ایسے ہی اختلاط و التباس کی طمع رکھ سکیں گے، حالانکہ ان کی ظاہری حجتہ کو بھی قطع کر دینا اسلام کا ایک اہم مقصد ہے جیسا کہ نسخ قبلہ سے اسی ظاہری مشارکت عبادت یا صوری یک رخی و یک جہتی کو مٹایا گیا۔ لہٰذا یٰکون للناس علیکم حجتہ

## استخفاف و ضائعِ شریعت

شریعت اسلام نے اصولی طور پر لباس کی سادگی و بذاذت کے متعلق جو حدود قائم کی ہیں اور ان سے جن روحانی منافع کو ملحوظ رکھا گیا ہے (جیسا کہ ہم لباس کی فصل میں بالتفصیل ظاہر کریں گے) تشبہ بالغیر سے اس کا استخفاف و استہزاء لازم آتا ہے، جو یقیناً توہینِ شریعت ہے، اور ایک متشبیہ کا عملاً اور لہجہ چندے اعتقاداً یہ استہزاء اور استخفاف خاص شعار ہے چنانچہ انگریزی معاشرت کے دلدادہ یا متشبیہین افرنجیت کسی اسلامی ثقافت و سادگی کو خواہ وہ لباسی ہو یا عام معاشرتی کبھی وقعت و احترام کی نگاہ سے نہیں دیکھتے بلکہ تحقیر کی آنکھ سے معائنہ کرتے ہیں، اور حالت اسلام میں داعیہ توہین اسلام یقیناً نفاق کا شعبہ ہے۔

پھر کسی غیر سے مشابہت پیدا کرنے کا داعیہ بغیر اس کی طرف میلان بہ عیار | میلان و رغبت کے پیدا نہیں ہو سکتا، اور یہ میلان خود ہی ایک ممنوع شرعی ہے۔ ولا تڑکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار پس جس چیز کے مقدمات ممنوع شرعی ہوں کیا اس کے اصل نتیجہ کو شریعت کے جائزات میں سے کہا جاسکتا ہے؟

نیز سلف صالحین کا ہر قرن میں منع تشبہ پر زور دینا اور العایہ تعامل سلف | لباس کو خصوصیت کے ساتھ تشبہ سے بچانے کی کوشش

کرنا سب لغو ہو جاتا ہے حضرت عمرؓ کا دُفار (باندی کے) بدن سے حرارت کا لباس اُترنا و دینا اور ڈانٹ کر کہنا تشبیہین بالحراثہ؛ پھر عمر ثانیؓ حضرت عمر ابن عبد العزیزؓ کا نصاریٰ بنی تغلب کے وفد سے عربی لباس اُترنا و دینا اور اس کو قطع کر کے مسلمانوں



کے لباس سے ممتاز کر دینا۔ امام ابو یوسف کا اپنے زمانہ قضا، حکمرانی میں علماء و فقہاء کے لئے ایک ممتاز لباس تجویز کرنا، تاکہ فقیہ و غیر فقیہ نمایاں رہیں۔ محدث شہیر امام ابو داؤد سجستانی کے ایک استاد کا امیر وقت کو باریک کپڑے پہنے ہوئے دیکھ کر کہہ اٹھا کہ امیرنا یلبس ثياب الفساق اور پھر قرون مابعد میں عموماً اتقیا امت کا ایسی جزئیات پر تشدد کے ساتھ روک ٹوک کرنا سب ہی لغو اور باطل ہو جاتا ہے حالانکہ تعامل سلف خود ایک مستقل دلیل کا درجہ رکھتا ہے۔ حتیٰ کہ مالک امام دارالہجۃ تعارض احادیث کے وقت محض تعامل اہل مدینہ ہی کو نہ بردست مرجح قرار دیتے ہیں

**شہادت سیدہ** | ایک مسلمان کو کافرانہ صورت میں دیکھ کر عام گمان یہی ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی اسلامی فرد نہیں، یا اگر ہے تو اس کے دل میں عام اوضاع مسلمین کی کوئی عظمت نہیں جو نفاق کی دلیل ہے پس مسلمانوں کا کسی کے حق میں کافریا منافق ہونے کا گمان رکھنا یا اس کے غیر مسلم اور منافق ہونے کی شہادت دینا کہ عند اللہ کوئی اثر نہیں رکھتا حالانکہ انتم شہداء اللہ فی الارض۔

**اجراء احکام کفر** | پھر قطع نظر خصوصی معلومات کے عموماً جبکہ ایسے متشبیہ کو غیر مسلم جماعت کا فرد تصور کیا جائے گا تو کیا یہ ممکن ہے کہ اس کی موت کے وقت جبکہ وہ کسی جگہ فوت ہو، احکام دنیا میں کوئی اسلامی ضابطہ اس پر جاری کیا جائے؟ اس کے جنازہ کی نماز پڑھی جائے، یا مسلمانوں کے مقبروں میں دفن کیا جائے، یا عام تجہیز و تکفین اسلامی طریقے پر عمل میں آئے؟ ہرگز نہیں، اور یہ ایک عظیم الشان محرومی ہے۔

پس اگر بقول سید صاحب کے تشبیہ کو صرف لباس ہی میں منحصر مان لیا جائے تو کیا اس لباسی تشبیہ سے کوئی شرعی نتیجہ پیدا نہیں ہوتا؟ کیا امتیاز اقوام کا مٹ جانا، کفار کے ہاتھ میں مسلمانوں کے خلاف کسی حجت کا ہاتھ آ جانا۔ عام اوضاع مسلمین کا استخفاف و استہزاء قلوب میں جاگزیں ہو جانا، اسلامی قلوب میں کفار کی طرف رکون و میلان کا پیدا ہو جانا، تعامل سلف کا باطل ٹھہرایا جانا مسلمانوں کا



کسی کے حق میں بڑی شہادت دینا۔ احکام دنیا میں کسی پر اسلامی احکام کا جاری نہ کیا جاتا کیا یہ سب شرعی امور نہیں ہیں جن کے متعلق خود شریعت نے اپنی نصوص میں اثباتاً و نفیاً بحث کی ہے۔

اور جبکہ تشبہ بالکفار اپنے ساتھ یہ تمام ممنوعات لے کر آتا ہے تو کب تشبہ بالاقوام سے کوئی بھی شرعی نتیجہ نہ نکلا؟ حالانکہ یہ تمام شرعی نتائج ہیں جو اس سے پیدا ہوئے اور اس لئے جیسے تشبہ بنفسہ ممنوع ثابت ہوا تھا، اب اپنے نتائج کے اعتبار سے بھی ممنوع بن گیا۔

### تیسرا تشبہ

سید صاحب "تہذیب الاخلاق" کے ص ۴ پر لکھتے ہیں جس کا حاصل ملاحظہ ہو۔  
 "جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جبہ، رومیہ، ضیقۃ الکبتین جو عیسائیوں کا لباس تھا پہنا، نیز حضورؐ نے جبہ شامیہ جو یہود کا لباس تھا پہنا، نیز حضورؐ نے جبہ کلبیہ جو آتش پرستوں اور مجوس کا لباس تھا پہنا۔ اگر تشبہ ممنوع تھا تو حضورؐ لے کیوں ایسے امور کا از تکاب فرمایا؟ نیز صحیح بخاری میں ہے:-

کتاب اللباس باب قول الله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الزرق وقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا والبسوا  
 رای ما طاب لکم الخ

(کتاب اللباس) باب بیان میں قول اللہ تعالیٰ کے کہ فرما دیجئے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے کپڑوں کو جن کو اس نے اپنے بندوں کے واسطے بنایا ہے اور کھانے پینے کی حلال چیزوں کو کس شخص نے حرام کیا ہے؟ اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے



کھاؤ، پیو، پہنو“ (یعنی جو تمہیں بھائے)

پس یہ آیت وحدیث تشبہ کے مسئلہ کو باطل ٹھہرا رہی ہے۔

## جواب

میں کہتا ہوں کہ یہ تشبہ کے کلی اور اصولی مسئلہ کے خلاف بہت تجسس و تلاش کے بعد یہ تین جہوں کی جزئیات پیش کی گئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر بالفرض چند جزئیات کلیہ کے معارض بھی ہوں تو کیا ان چند جزئی واقعات کی خاطر کلیہ کو باطل کر دینا چاہیے یا کلیہ کو اصل رکھ کر ان مستثنیات کا کوئی ایسا محمل بیان کر دینا چاہیے کہ کلیہ پر بھی زور نہ پڑے، اور متعارض جزئیات بھی بر محمل باقی رہ جائیں ہمارے نزدیک عقلاً اور شرعاً دوسری صورت ہی قابل عمل ہو سکتی ہے کیونکہ کلیہ اور ضابطہ اصولی اسباب اور کلی علل اور حکم پر مبنی ہوتا ہے اور جزئی واقعات اس قسم کے کلی علل واسرار سے ساکت ہوتے ہیں پس ناطق کو اصل رکھ کر ساکت کو اس کا تابع بنانا ہی اصولی اور عقلی فعل قرار پا سکتا ہے۔ پس ان تینوں جزئیات کو اصول حدیث کے مطابق بے تکلف کہا جاسکتا ہے کہ واقعة حال لا عموم لھا یعنی ان وقائع میں کوئی ایسی عام علت یا سبب یا وجہ نہیں کہ کلیہ تشبہ کے توڑنے میں اس سے مدد لی جاسکے نیز ہمیں اب تک ان جزئیات میں کوئی لفظ بھی ایسا محسوس نہیں ہوا جو ان ہر سہ جہوں کے استعمال سے تشبہ کے جواز کا نتیجہ پیدا کرتا ہو کیونکہ تشبہ تشبہ سے ماخوذ ہے اور تشبہ کے معنی ہیں دو چیزوں کا آپس میں ایسا ملتبس ہو جانا کہ کوئی بھی اپنے اصلی وجود کو نمایاں نہ رکھ سکے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا شبہ ایک انسان کو دوسرے کے ساتھ اسی وقت ہو سکتا ہے، جبکہ پہلا دوسرے کے مخصوصات اور امتیازی نشانات کو اختیار کر لے اور صورتاً اس میں رل مل جائے اور یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں کہ جبہ رومیہ عیسائیوں کا، اور جبہ شامیہ یہود کا، اور جبہ طرابلسیہ مجوسوں کا کوئی مخصوص لباس تھا۔ تا آنکہ شبہ اور تشبہ پر کوئی استدلال کیا جاسکے، بلکہ رومی



شامی اور طیالسی کی نسبت سے تو یہ بھی واضح نہیں ہوتا کہ یہ جہے ان کے استعمال میں بھی آتے ہوں چہ جائیکہ ان کا مخصوص شعار ہوں۔ کیونکہ مصنوعات کی نسبتیں کبھی تو موجد اور صانع کی طرف کی جاتی ہیں اور اسی نسبتہ سے وہ شے موسوم اور مشہور ہو جاتی ہے جیسے ڈاسن کا بوٹ اور پیس سوپ (پیٹر کا صابن) پس اگر کہا جائے کہ ہندوستانی پیس سوپ اور ڈاسنس بوٹ استعمال کرتے ہیں تو محض اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ ڈاسن اور پیس خود اس بوٹ اور صابن کو استعمال بھی کرتے ہوں، چہ جائیکہ یہ ان کا کوئی امتیازی نشان ہو، ہاں صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ بوٹ اور صابن ان کی دکان کا یا ان کا مصنوع ہے جسے ہندوستانی استعمال کرنے لگے ہیں۔

اسی طرح کبھی مصنوعات کی نسبتیں جائے صنعت اور خاص خاص شہروں یا ملکوں کی طرف ہوتی ہیں اور وہ اسی نسبت سے دنیا میں مشہور ہو جاتی ہیں جیسے کپڑوں میں اٹالین، یا بنارسی کہ اٹالین اٹلی کی ساخت ہونے کی وجہ سے اسی ملک کی طرف منسوب ہے کہ وہیں کی صنعت ہے۔

پس اگر کہا جائے کہ فلاں شخص بنارسی اور اٹالین استعمال کرتا ہے، تو کیا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ یہ کپڑے اٹالیوں اور بنارسیوں کے مخصوص شعار ہیں اور وہ شخص یہ کپڑے استعمال کر کے ان لوگوں کے ساتھ تشبہ کر رہا ہے؟ ہرگز نہیں، شعار اور تشبہ کیا معنی، ان نسبتوں سے تو یہ سمجھا جانا بھی ضروری نہیں کہ یہ مصنوعات وہاں سرے سے استعمال بھی کی جاتی ہوں، بلکہ ممکن ہے کہ تجارت کے سلسلہ میں محض دوسرے ممالک کے لئے بنائی جاتی ہوں، جیسے اکثر رنگین اور شوخ کپڑے یورپ سے بنا کر ایشیا میں بھیجے جاتے ہیں اور یورپین ان سے قطعاً اجتناب کرتے ہیں۔ پس کپڑوں کی نسبتیں محض صناعتوں جائے صنعت کے اعتبار سے مشہور ہوتی ہیں جن کو تشبہ سے کوئی علاقہ نہیں۔

اسی طرح جبکہ روایات میں آیا کہ حضور نے رومی، شامی اور طیالسی جبہ استعمال فرمایا تو محض اس نسبت سے یہ کیسے مفہوم ہو گیا کہ وہ جہے ان ممالک کے باشندوں کے مخصوص شعار اور خالص لباس تھے اور حضور نے انہیں پہن کر تشبہ کا



میان جواز فرما دیا، شعار تو کیا نسبتیں تو نفس استعمال پر بھی دالیت نہیں رکھتیں۔ پس ان نسبتوں سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ کہ جتنے ان ممالک کے تھے وہاں کے مصنوع تھے یا وہاں بکتے تھے اور وہیں سے دوسرے ممالک میں منتشر ہوتے تھے اور حضور نے بھی ایک غیر ملکی صنعت کا اتفاقاً استعمال فرمایا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برومائی استعمال فرماتے تھے تو کیا اس نسبت سے یہ بھی لازم آنا ضروری ہے کہ یہی چادر وہاں کے لوگوں کا خاص شعار ہے، اور آپ مینوں کے ساتھ متشبیہ بھی سمجھے جائیں؟ ہرگز نہیں۔ یا حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شام و مصر کی آبی قباطی استعمال فرماتے تھے (قباطی اُس کتانی چادر کو کہتے ہیں جس کو قبطی پہنے تھے، یہ نسبت بنانے والوں کی طرف ہے) تو کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ حضور قبطیوں کے ساتھ تشبیہ کرتے تھے؟ معاذ اللہ۔

حالانکہ محض اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ قبطی اس چادر کو سر سے استعمال بھی کرتے ہوں چہ جائیکہ یہ چادر اُن کا مخصوص شعار بن کر تشبیہ کا دروازہ کھولتی ہو؟ پس ایسی مبہم نسبتوں سے منع تشبیہ کے مبتین اور واضح اصول کو توڑنا یا جواز تشبیہ پر استدلال کرنا ایک نہایت ہی بے معنی استدلال، ایک بے دلیل دعویٰ بلکہ ایک خلاف دلیل مدعی ہوگا جس کی توقع کم از کم کسی اہل علم سے نہیں کی جاسکتی۔

بہر حال کسی کلیہ حدیث اور قولی دستور العمل کے مقابلہ میں اگر اس قسم کی عملی جزئیات ظاہر نظر میں معارض بن کر سامنے آجائیں ورنہ حالیکہ نہ ان جزوی اوقات کی کوئی واضح علت نظر آتی ہو نہ بن سبب، تو ان جزئی امور کے سبب اس کلیہ میں کوئی تغیر نہیں کیا جاسکتا، جس کے واضح اسباب بھی موجود ہیں اور مبین عمل بھی۔

بلکہ کسی کلیہ اور ضابطہ کے مقابلہ میں کسی جزئی کا اس کے معارض ثابت ہو جانا ہی اس جزئی میں تاویل کرنے کے لئے کافی ہے، اگرچہ لغتہً رفع تعارض کی کوئی وجہ بھی نمایاں نہ ہو۔ صحیح مسلم میں ہے کہ عند اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ایک دن حضور نے زعفران



سے رنگے ہوئے سُرخ کپڑے پہنے ہوئے دیکھا، تو فرمایا:-

ان هذا من لباس الکفار لا تلبسها۔

”یہ سُرخ کپڑے کفار کے کپڑے ہیں۔ انہیں مت پہنو

اور نہ صرف زعفرانی سُرخ ہی بلکہ عموماً سُرخ کپڑوں سے ممانعت لحاویث کے صریح الفاظ میں فرمائی گئی ہے اور ادھر صحیح حدیث میں اس کلی اور قوی صابطہ کے خلاف یہ عملی جزئیہ بھی موجود ہے کہ بہ

وعليه حلة حمراء

”حضور پر سُرخ ازار و چادر دیکھی گئی“

پس ابن قیم رحمہ اللہ صاحب زاد المعاد نے یہی کہا ہے کہ جبکہ ممانعت حمرة کے صریح اقوال موجود ہیں تو کیسے گمان کیا جاتا ہے کہ آپؐ نے دوسروں کو ممانعت فرما کر خود وہی احمر قانی استعمال فرمایا ہو؟ ہرگز نہیں۔ پس کہا جائے گا کہ اس سُرخ حلتہ سے سُرخ دھاری کا حلتہ مراد ہے کیونکہ یہ حلتہ حمراء یعنی چادروں کا تھا اور عینی چادروں کی عام روش یہی تھی کہ وہ سُرخ اور سیاہ دھاری کی بنی جاتی تھیں مگر لوگوں کو حلتہ حمراء کے لفظ سے خالص سُرخ ہونے کا دھوکہ لگ گیا۔

بہر حال یہ جزئیات اس درجہ کی نہیں ہیں کہ سید صاحب کو ان کے اس مقصد استیصال مسئلہ تشبیہ میں کامیاب بنا سکیں۔ رہا آیتہ کریمہ قل من حرم ذیتہ اللہ اور حدیث نبویؐ کلوا واشربوا والبسوا کے عموم سے جواز تشبیہ پر استدلال کرنا اور اس پر بخاری کی اس تفسیر ”ای ما طاب لکم“ (جو تمہیں بھائے اور پسند ہو) جواز کی تعلیم سے تشبیہ میں مدد لینا پہلے استدلال سے بھی زیادہ اعجب ہے)

کیا اس عموم کا یہ مطلب لیا جاسکتا ہے کہ کھانے پینے میں تمہارے لئے شراب و خمر میری بھی حلال ہے، اور پینے میں ریشم بھی جائز ہے؟ اگر یہ عموم اس لئے نہیں لیا جاسکتا کہ دوسرے مواقع پر ان چیزوں کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، تو



میں کہتا ہوں کہ زینت کے تمام اُن شیعوں کو جو تشبہ پر مشتمل ہیں دوسرے دلائل ممنوع قرار دے رہے ہیں، وہ بھی اس آیت کے عموم میں داخل ہو کہ حلال نہیں بن سکتیں کوئی وجہ نہیں کہ باب اکل و شراب میں تو دوسرے دلائل خنزیر و شراب لحوم سباع آسا وغیرہ ماکول اللحم، اور دوسری بہت سی انواع ماکولات کو ناجائز اور ممنوع ثابت کر سکیں، لیکن باب لباس میں اسی قسم کی دوسرے دلائل ریشم، مغز زری، اوصناع کفار اور اطوار غیر مسلمین کو ناجائز نہ بنا سکیں؛

حقیقت یہ ہے کہ نکتہ چینوں نے خود اس حدیث ہی کے الفاظ پر غور نہیں کیا اور نہ اس کے مدلول لغوی و شرعی کو سمجھے، حدیث میں جہاں یہ الفاظ ہیں وہاں یہ بھی تو ہیں۔

یعنی کھاؤ پیو پہنو اور خرچ کرو جب تک کہ اس میں اسراف اور مخیلہ کا دخل نہ آئے اس شرط کا حاصل یہ نکلا کہ جب کھانا پہننا فضول خرچی اور خیلا و تکبر یا تازہ ترفہ اور اتراہٹ کی حدود پر پہنچ جائے اور اس کے کھانے پہننے سے رک جاؤ۔ پس تمام وہ کپڑے جن میں اسراف و مخیلہ ہو تمام وہ اوصناع و اطوار جن میں نازش و ترفہ اور اتراہٹ کا بیج ہو، تمام وہ اطوار جن میں عبدیت و تواضع کے بجائے کبر و رعوت اور توجہ الی اللہ کے بجائے توجہ الی النفس ہوتی ہو، اور تمام وہ کھانے جن میں فضول خرچی اور ارضاعت مال لازم آئے اور وہ سب ہی کفار کی اشیاء ہیں! اسی آیت و حدیث سے ممنوع اور ناجائز ٹھہر گئے۔ جن کی خصوصی تفصیلات دوسری آیات و احادیث نے کر دی ہیں، جن کو ہم پہلی فصلوں میں بسط کے ساتھ لکھ چکے ہیں۔

”پس جس احادیث کو سید صاحب جو از تشبہ میں استعمال کر رہے ہیں، ہمارے خیال میں وہی حدیث منع تشبہ کے لئے ایک زبردست استدلال ہے پھر عجیب بات ہے کہ سید صاحب تو آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم ان روایتوں سے کسی پوشاک پہننے سے ممنوع نہیں معلوم ہو



تو لفظ تشبہ کو مشابہت نرمی و لباس پر بھی حمل نہیں کر سکتے۔

(تہذیب الاخلاق ص ۲۹۱)

اور مسلم کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ اس کے ساتھ ستر ہزار یہود و طلیساں پہنے ہوئے ہوں گے حضورؐ کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک مسلم جماعت کو دیکھا کہ وہ طلیساں پہنے ہوئے ہے، تو کہہ اہتہ سے فرمایا:-

ما شہم بيهود خيبر

”تعجب ہے کہ یہ لوگ خیبر کے یہود سے کس قدر مشابہ بن گئے۔“

تو حضرت انسؓ نے تو تشابہ کو مشابہت نرمی و لباس پر حمل کیا۔ اور سیّد صاحب صحابہ سے الگ ہو کر تشبہ کو مشابہت نرمی و لباس پر قطعاً حمل کرنا نہیں چاہتے۔

”بہیں تفاوت رہ از کجا است تا یکجا“

ابن قیم اس واقعہ کو نقل کر کے فرماتے ہیں:-

ومن ههنا كره لبسها من السلف والخلف لما روى  
ابو داود والحاكم في المستدرک عن ابن عمر عن  
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تشبه بقوم  
فهو منهم وفي الترمذی عنه صلى الله عليه وسلم  
ليس منا من تشبه بقوم غیرنا۔

”اور یہیں سے سلف و خلف نے طلیساں پہننا مکروہ سمجھا ہے کیونکہ ابو داؤد نے ابن عمرؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جس نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت پیدا کی وہ اُسی قوم سے ہو گیا، اور ترمذی میں یہ روایت ان لفظوں سے ہے کہ ہم میں نہیں ہے وہ شخص جس نے ہمارے اغیار قوموں سے تشابہ کیا۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء سلف و خلف نے بھی اس تشابہ کو نرمی و لباس



پر معمول کیا ہے۔ پس جبکہ صحابہ سے لے کر آج تک کے علماء کے نزدیک اس حدیث کا محمل لباس اور زنتی و ہیئت بھی رہا کیا ہے، تو ہمارے خیال میں سید صاحب کی تنہا دت اس بارے میں اتنی وزنی نہیں ہے کہ اجماع اُمت کے مقابلہ میں قبول کی جاسکے۔ انہیں اختیار ہے کہ وہ اجماع کا رقبہ اپنے گلے سے اتار پھینکیں اور اس کے بجائے مشذوذ کا طوق گہرے دن میں ڈال لیں۔ نعوذ باللہ منہ

## چوتھا شبہ

سر سید تہذیب الاخلاق جلد چہارم ۱۲۹۰ھ کے ص ۴۱ پر لکھتے ہیں کہ:-  
 ”چوتھے یہ کہ تمام مسلمان اور صحابہ اور خود جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور کفار  
 عرب ایک سا ہی زنتی و لباس رکھتے تھے اور دونوں قومیں جو باغیہ  
 مذہب کے دو تھیں بالکل ایک دوسرے کے مشابہ تھیں، اور کوئی  
 تفرقہ کفار اور اہل اسلام میں تمیز کا قائم نہیں کیا گیا تھا، تو پھر حدیث  
 من تشبہ بقوم فهو منهم کے کیا معنی، کیا عقل سلیم اس بات  
 کو قبول نہیں کرتی کہ اگر جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم لندن میں یا جرمن میں، یا  
 ایشیا میں پیدا ہوئے ہوتے تو ان کا لباس ویسا ہی نہ ہوتا جیسا  
 کہ اُن ملکوں کے لوگوں کا ہے۔ پس تشابہ قومی سے کیا شرعی نتیجہ  
 پیدا ہو سکتا ہے؟“

## شبہ کا ازالہ

اس دوسرے کی جب تحلیل کی جاتی ہے تو اس کے چار جزو نکلتے ہیں۔ ایک  
 جزو خاص بیان کیا گیا ہے جو واقعات سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اس جزو کو اصل  
 قرار دے کر اس سے ایک کلیہ بنایا گیا ہے جو سید صاحب کے ذاتی فہم سے تعلق رکھتا  
 رکھتا ہے۔ تیسرے پھر اس فرضی کلیہ سے ایک دوسری جزو استخراج کیا گیا ہے جو  
 صاحب موصوف کے فقرہ نفس یا تحیل سے متعلق ہے اور پھر اس دوسری جزو پر قیاس کے



ایک خاص حکم کا فتویٰ صادر کیا گیا ہے جو ان کے اجتہاد کا پردہ فاش کر رہا ہے۔  
 جزیرہ تو انہیں کے الفاظ میں ہے کہ ”رسول خدا اور کفار عرب ایک سا ہی  
 لباس (حلت) رکھتے تھے۔“ اس سے کلیہ یہ نکلا کہ لہذا ہر ایک نبی لباس و معاشرت  
 میں اپنی خصوصیات مرد و قوم و رسم و رواج کے تابع ہوتا ہے۔ اس سے پھر ایک  
 وہی جزیرہ یہ مستنبط کیا گیا کہ اگر حضور لندن یا جبرمن میں آتے تو آپ کا لباس وہیں کے  
 باشندوں کا سا (ہیٹ، کوٹ، پتلون وغیرہ) ہوتا، اور اس وہی جزیرہ سے مجتہدانہ طور  
 پر فتویٰ یہ نکلا کہ لہذا ہندوستان کے مسلمانوں کو نصرانیوں کا لباس پہننے میں کوئی شرعی  
 حرج نہیں، ان چاروں اجزاء پر ہم جدا جدا نظر ڈالتے ہیں۔

صحابہ و مشرکین کی حلت میں مشابہت | اوّل تو ہم حلت کی حد تک تشبہ کا تعلق ہی  
 تسلیم نہیں کرتے کیوں کہ حلت جس کے معنی چادر اور نہ بند کے ہیں، فی نفسہ کوئی صورت  
 اور وضع ہی نہیں بلکہ اصل لباس اور مادہ لباس ہے، اور اسی لئے حالت احرام میں  
 جبکہ ترک تنہی کے دائرہ میں سلعے ہوئے کپڑے کی وضع قطع چھوڑ دی جاتی ہے تو  
 اس اصل لباس (حلت) ہی کو باقی رکھا جاتا ہے، کیوں کہ ستر بدن کے لئے اس سے  
 کم اور کم سے کم کوئی اور لباس ہی نہیں۔

پس یہ اصل لباس ہے اور ظاہر ہے کہ تشبہ کا تعلق صورت و اوضاع سے  
 ہے نہ کہ اصول اور مواد لباس ہے، اگر حلت میں بھی منع تشبہ کا حکم جاری کیا جائے تو  
 اس کے معنی یہ نکلیں گے کہ اصل لباس اور مادہ لباس کو چھوڑ دو، اور عریانی اختیار کر لو  
 اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مشابہت کفار کے خوف سے سرے سے کھانا پینا ناک۔  
 کان رکھنا، عبادۃ کرنا۔ انسان رہنا، بلکہ زندہ رہنا ہی ترک کرانے کی سعی کی جائے  
 حالانکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ان جیسے اصولی امور سے تشبہ کا تعلق نہیں۔

(۲) پھر اگر ہم حلت کو فی نفسہ نہ سہی لیکن فی غیرہ کوئی وضع تسلیم بھی کر لیں، بایں معنی  
 کہ یہ مادہ لباس ہی کسی غیر مسلم قوم کا امتیازی شعار ہو جائے جیسا کہ مشرکین مکہ کا تھا  
 تو پھر ہم یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حلت کو



بلا قید و شرط، اور بلا وجہ تمیز بعینہ اسی طرح استعمال کرنا جائز قرار دیا جس طرح  
مشرکین پہنتے تھے، کیونکہ مشرکین تو اس حلقہ کی ازار کو خیلاد تکبر سے ٹخنوں کے نیچے  
گھسٹا ہوا پہنتے تھے اور آپ نے حکم دیا۔

ازرة المؤمن الى نصف الساق ولا حرج فيها فوق  
الكعبين۔

”مومن کی ازار نصف پنڈلی تک ہے اور اگر (نیچی بھی ہو،) لیکن ٹخنے

نہ ڈھکیں تب بھی کوئی حرج نہیں۔“

مشرکین تو اپنی روایتیں قدموں سے دُور تک گزری ہوئی استعمال کرتے اور  
اسبال کر کے ان کے دامنوں کو لٹکتا اور گھسٹتا چھوڑتے تھے، جیسے عموماً متکبر سلطین  
اور جبارہ کی چادرول کا یہی طرز ہے، لیکن آپ نے اسبال کو اپنے اور اپنے صحابہ کے  
لئے حرام فرمایا اور ظاہر ہے کہ یہ حرمت محض منع تشبیہ ہی کے مد میں تھی۔ کیونکہ اگر  
بالفرض آپ بلا ان قیود کے بعینہ مشرکین ہی کا سار عونت نشان اور کبر آثار حلقہ استعمال  
فرماتے تب بھی یہ تو ناممکن تھا کہ آپ کے مصطفیٰ قلب میں کبر و عنوت کے آثار راہ  
پاسکتے، جو ان مشرکین کے نفعے لیکن پھر بھی ان قیود کا اضافہ فرما کر حلقہ کو استعمال فرمانا  
سوائے ترک تشبیہ کے اور کس لئے ہو سکتا ہے۔ اور اگر امت مرحومہ کی تاسی کے لئے  
تھا تو اس کی غایت بھی یہی نکلتی ہے کہ امت کو باطناً کبر و عنوت سے اور ظاہراً تشبیہ  
بلا قوام سے الگ رکھا جائے۔

پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حلقہ استعمال فرمانا، اور ان حدود کی رعایت  
کے ساتھ استعمال فرمانا منع تشبیہ کی تو ایک کھلی دلیل بن سکتا ہے لیکن جواز تشبیہ پر اس سے  
کیا روشنی پڑ سکتی ہے جو سید صاحب کا منشاء ہے۔

(۳) لیکن اگر اسے بھی تسلیم کر لیا جائے کہ آپ نے مشرکین کھٹے ہی کا لباس پہنا  
اور مسلمین و مشرکین میں مشابہت بھی پیدا ہو گئی تو پھر مجھے یہ کہنے کی اجازت دی جائے  
کہ یہ تشبیہ عارضی اور چند روزہ تھا، اس لئے قابل التفات نہ تھا، کیونکہ کفار حجاز کے لئے



اسلام اور قتل کے درمیان جزیہ کا واسطہ ہی نہ تھا۔ اس لئے مشرکین حجاز ذمی ہو کر نہیں رہ سکتے تھے، بلکہ یا مسلمان ہو جانے والے تھے یا مقتول اور جیکہ ہر صورت میں سرزمین حجاز ہمیشہ کے لئے غیر مسلم افراد سے پاک ہو جانے والی تھی، تو حجاز میں چند دن کے بعد تشبہ کا وجود ہی نہیں رہ سکتا تھا۔ پس ایسے چند روزہ ظاہری تشابہ کے خوف سے حلقہ جیسے زہد آثار لباس کو ترک دیا جانا کسی طرح قرین مصلحت نہ تھا۔

بہر حال اس جزیہ سے یا تشبہ بالکفار کا وجود ہی نہیں نکلتا، یا نکلتا ہے، تو اس کا بلا ترمیم و تنسیخ اور بغیر اقامت حدود زیر عمل آنا نہیں نکلتا اور اگر یہ بھی نکلتا ہے تو وہ عارضی اور چند روزہ ہونے کی وجہ سے قابل التفات نہیں نکلتا۔

پھر نہ معلوم ایسے محتمل المراء جزیہ سے یہ کلیہ کس طرح نکل آتا ہے کہ ہر ایک نبی لباس و معاشرت میں اپنی قوم یا خصوصیات وطن کا تابع ہوتا ہے۔ ہاں اگر زبردستی نکال لیا جاتا ہے تو پھر یہ کس قدر مضحکہ خیز اور بے اصول بات ہے کہ کسی اصل کا تو وجود نہ ہو، اور اس سے قواعد کی تدوین کی جانے لگے۔ جڑ کا تو ریشہ بھی نہ ہو، اور شاخیں دکھائی جانے لگیں۔ حالانکہ انتزاعیات میں بھی کسی منشا، انتزاع کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔

لیکن ہم تھوڑی دیر کے لئے اس جزیہ کو کہ "حضورؐ اور مشرکین مکہ کا لباس یکساں تھا۔" بالکل اسی طرح تسلیم کرتے ہیں لیکن پھر محض اس فعلی مشابہت سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ اس مشابہت لباس میں حضورؐ کا ارادہ یا اندازہ طبع مشرکین مکہ کی پیروی کرنے کا بھی تھا۔

تو آنکہ اس سے یہ کلیہ فرض کر لیا جائے کہ ہر نبی لباس و معاشرہ میں اپنے قومی رواج کے تابع ہوتا ہے، کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ حضورؐ کی یہ مشابہت لباسی محض اتفاق ہو جس میں اتباع قومیت یا وطنیت کے ارادہ کا کوئی دخل نہ ہو، یا اگر اتباع کا دخل بھی ہو تو مشرکین کے اتباع کا نہیں بلکہ مسلمین اولین کی اقتدار کا اگر مکہ چنیوں کو علم و بصیرت سے کچھ حصہ ملا ہوتا تو وہ دیکھتے کہ حضورؐ نے اگر حلقہ استعمال فرمایا تو ہرگز



قومی رواج کے اتباع میں نہیں بلکہ اپنے جدا جدا اسمعیل علیہ السلام کی اقتداء میں جن کی اقتداء کا آپ کو امر بھی فرمایا گیا تھا، کیونکہ قرآن نے بہت سے انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرما کر (جن میں اسمعیل علیہ السلام کو بھی گنایا ہے) بادشاہ بلند حضور کو امر فرمایا کہ:-

اولئک الذین ہدی اللہ فیہد اھم اقتدا

میرے وہ لوگ ہیں کہ خدا نے انہیں سیدھا راستہ دکھایا تو تم بھی انہیں کے راستہ پر چلو۔  
اور اس مامور بہ اقتداء کو کسی خاص نوع اخلاق یا افعال و اعمال یا نیات کے ساتھ مقید نہیں فرمایا بلکہ مطلق چھوڑ دیا ہے۔ پس جن جن چیزوں کو خدا نے منسوخ نہیں کیا وہ سب چیزیں اقتداء کے دائرہ میں آکر ضروری الاتباع ہو گئیں خواہ وہ تعمیدی ہوں یا تعویذی اور اکل و شرب کے بارہ میں ہوں یا لباس اور وضع قطع کے۔

ادھر انہیں اسمعیل علیہ السلام کا لباس جن کی اقتداء کافران نے حکم دیا فارق اعظم حکم ثابت فرما رہے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے آذربائیجان کے عربوں کو حلتہ پہننے ہی پر آمادہ کیا ہے کہ وہ تمہارے باپ اسمعیل علیہ السلام کا لباس ہے۔

فاتذروا وارتدوا وعلیکم بلباس ابیکھ اسمعیل (اقتضای الصراط المستقیم)  
”اُزارو ردو استعمل کرو اپنے باپ اسمعیل علیہ السلام کا لباس پہنا ضروری سمجھو۔“

پس آیت مسطورہ کے ماتحت حضور کے لئے اس حلتہ میں اقتداء اسلاف صالحین کا دخل آگیا، تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ حضور نے یہ لباس اپنی مشرک قوم کے رسم و رواج کے ماتحت پہنا۔

پس اس جزیہ کی جو نکتہ چینیوں کے کلیہ کی اساس تھا، بناء ہی منہدم ہو گئی چہ جائیکہ اس پر کلیات کی کوئی مضبوط عمارت کھڑی کر کے دکھلا دی جائے۔

پس اب نکتہ چینیوں کے لئے اس کے سواء کوئی میدان باقی نہیں ہے کہ وہ اس کلیہ کی بنیاد اس خاص جزیہ پر قائم کرنے کے بجائے کسی اور چیز پر قائم کریں جو ہمیں معلوم نہ ہو تو پھر ہم محض اس کلیہ ہی کو سامنے رکھ کر کہتے ہیں کہ خدا کی بھیجی ہوئی رست کی انتہائی توہین اور حضرت حق کے مقابلہ میں انتہائی جسارت و بے باکی ہے، کیونکہ اس کے



یہ معنی ہوں گے کہ لباس یا عام معاشرت کے بارہ میں نبی کے پاس کوئی قلبی داعیہ، کوئی اشارہ باطن، اور کوئی غیبی الہام نہیں ہوتا کہ وہ اس کا اتباع کرے بلکہ اس بارہ میں بھی منجملہ آحاد ناس کے ایک فرد ہوتا ہے جو اپنی قومی معاشرت کا پابند اور رسم و رواج کا مقلد بن کر آتا ہے۔

اور پھر مقلد بھی اسی قوم کا جس کی ہدایت کے لئے خود اُسی کی بعثت بھی ہوئی تھی اور اس لئے ہوئی تھی کہ اُسی قوم کے عقائد و اعمال اور خیالات کے مصادر و مظاہر سب ہی ایسے بگڑ چکے تھے کہ نبوت کے سوا کوئی طاقت بھی اس بگاڑ کی اصلاح نہیں کر سکتی تھی۔

اور پھر اوپر سے معاشرت کی اس کورانہ تقلید کا الزام اس عظیم الشان نبی پر بھی لگایا جائے جس نے دنیا میں آکر محض اپنی غیبی طاقت سے نہ صرف معادہ ہی کی اصلاح کی تھی بلکہ معاش اور تمدن کے بھی اچھے سے اچھے نمونے قائم فرمائے تھے، اور کوئی خلق و عمل، صورت و سیرت، عادت و عبادت ایسی نہیں چھوڑی تھی جس کے متعلق امت مہرورہ کو ہدایت کی روشنی نہ دی ہو، جس کی ملت کی جامعیت پر دشمنوں کو حسد ہی اس لئے تھا کہ وہ اتنی مکمل کیوں ہے کہ اس میں بول و براز تک کے آداب سکھلا دیئے گئے ہیں، اور جس کے اکمال دین اور تمام نعمت کو دوست ہی نہیں بلکہ دشمن بھی ان طعن آمیز الفاظ میں تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے تھے کہ:-

ما یدع هذا الرجل شيئاً الا خالفنا فيه

”یہ شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کوئی چیز بھی ایسی نہیں چھوڑتا جتنا کہ اس میں ہمارا خلاف نہ کرے“

یعنی اس کی ملت کے کسی شعبہ کی بنا، اختیار کے اتباع پر قائم نہیں بلکہ محض اپنی آوردہ

ہدایت کی روشنی پر ہے کہ لیاہا و نہا رہا سوا۔

پس کسی نبی کا اور خصوصاً حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی معاملہ میں خواہ

وہ لباس کا ہو یا تعبد کا خالی از الہام ربانی ماننا، بلکہ اور اکتا اس کو عامۃ اہل ہونی کا



تابع تسلیم کر لینا ایک ایسی ناروا جسارت ہے کہ ہر ایک اسلامی ضمیر بھی اُس پر اظہارِ نفرت کرے گا۔ اور اسلامی تعلیم بھی اُسے ٹھکراٹے بغیر نہ رہ سکے گی۔  
قرآن کریم تو دعویٰ کرے کہ :-

لقد كان لَكُمْ في رسول الله اسوة حسنة

”تمہارے لئے رسول اللہ میں بہترین نمونے ہیں۔“

اور پھر اس اسوہ حسنہ کو کسی خاص نوعِ عبادت، یا معاد یا معاش سے مقید نہ کرے بلکہ مطلقاً ہر علم و عمل کا نمونہ رسول میں ثابت کرے۔  
پھر یہاں تک دعویٰ کرے کہ عمل تو عمل نبی کی زبان کی ادنیٰ حرکت بھی ہوئی کے تابع نہیں ہو سکتی بلکہ صرف ہدی کے۔

وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى

”اور رسول ہوائے نفس سے کچھ نہیں بولتا وہ نہی وحی ہوتی ہے جو اس کی طرف کی جاتی ہے۔“

پھر یہ بھی بتلائے کہ قول بھی بڑی چیز ہے، نبی کے تو طبیعی اور جبئی اخلاق بھی پیست اور مہوا پرستانہ نہیں ہو سکتے۔

وانك لعلى خلق عظيم

”اور تو اسے نبی خلقِ عظیم ہے۔“

جس سے پوری طرح کھل جائے کہ نبی کے عملی، قولی اور اخلاقی اسوے سب کے سب لامحالہ من اللہ ہی ہوں گے۔ اور پھر یہ ہادی قرآن اسی پر پس نہ کرے بلکہ نبی کھلے لفظوں میں ہدایت بھی دے کہ :-

ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع

اهواء الذين لا يعلمون

”پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا ہے سو آپ اسی طریقہ

پر چلے جائیے اور ان جو اہل امی خواہشوں پر نہ چلتے۔“

جس سے بالکل یہ سنہ کھل جائے کہ معاش و معاد کا کوئی بھی شعبہ ایسا نہیں جس کے



متعلق رسول کے پاس غیبی الہام، اشارہ باطن، اور داعیہ قلب سلیم موجود نہ ہو، اور اُسے لباس وغیرہ میں عامہ اہل ہوا کی پیروی کرنی پڑے۔ لیکن نقطہ چین جن کو فقہ باطن سے کوئی حصہ نہیں دیا گیا یہ کہتے ہوئے ذرا بھی نہ شرمائیں کہ یہ انبیاء کی ذوات قدسی صفات توحس مرز و بوم اور جس قوم میں مبعوث ہوتی ہیں اسی قوم کی معاشرت اور لباس کی پابندی پر مجبور ہو جاتی ہیں کہ ان کی کس پاس اس بارہ میں کوئی روشنی ہی نہیں ہوتی معاذ اللہ کدورت کلمۃ تخرج من افواہہم ان یقرءون الا کذباً کیا یہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالت کی تکذیب بلکہ موضوع رسالت کی تقلیب اور قرآن کریم کی آیات بیانات کا صریح مقابلہ و معارضہ نہیں ہے ؟

حقیقت یہ ہے کہ آپ نے حقیقت کو سمجھا ہی نہیں۔ اگر آپ نگاہ حقیقت میں رکھتے تو یہ سمجھ لینا مشکل نہ تھا کہ انبیاء علیہم السلام کی معاشرت اور لباس وغیرہ ان کے نور تقویٰ و طہارت، صبر و قناعت، زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرت کے تابع ہوتے ہیں ان کے لباس پر انہی اخلاق فاضلہ کا رنگ چھایا رہتا ہے ان کی معاشرت، زہادانہ اور قانعانہ ہوتی ہے وہ تعلق مع اللہ اور رجوع و انابت الی اللہ، پھر غنا و قلب کے سبب کم سے کم پہننے پر اپنے اشارات باطن سے ہر وقت راضی اور مستعد رہتے ہیں۔

اسی لئے نہ ان کے لباس میں اسراف کا دخل ہے نہ خیلاؤ تکبر کا بلکہ ان کے لباس کی انواع و الوان اور اوضاع پر خاکساری و فروتنی اور عبدیت و تواضع چھائی ہوتی ہے پس ان کا لباس، ان کے قلبی اخلاق و جذبات اور باطنی دواعی کے تابع ہوتا ہے نہ کہ اقوام و اوطان کے رسم و رواج کے۔

یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کسی مرز و بوم اور کسی قوم میں بھی مبعوث ہوئے ہوں، ان کے لباس کی نوعیت یکساں ہی رہی ہے اور وہ بیشتر حدہ (یعنی روار و ازار) ہی ہوا ہے کیونکہ حدہ انتہائی زہد و قناعت کا لباس ہے اور انبیاء علیہم السلام سے بڑھ کر بسیط ارض پر کوئی زاہد نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت تو نکتہ چینوں کو بھی اعتراف ہے



کہ آپ کا عمومی لباس یہی حلقہ تھا۔

نیز روایات صحیحہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا لباس بھی حلقہ ہی تھا۔ چنانچہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کی حدیث اُن کے لباس کے بارہ میں صریح ہے۔

ان روح الله عيسى نازل فيكم فاذا رايتموه فاعرفوه

فانه رجل مرجوع الى الحمرة وابيض عليه ثوبان

مصران“ (کنز العمال ص ۲۳ ج ۷)

”بلاشبہ عیسیٰ روح اللہ تم میں نازل ہوں گے، جب تم انہیں دیکھو

تو ان علامات سے پہچان لینا کہ سرخ سپید رنگ ہوں گے اور ان کے

بدن پر دو چادریں زرد رنگ کی ہوں گی الخ۔“

حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے نبی ہیں جو شام میں مبعوث ہوئے اور وہ

ملک بھی حجاز سے ٹھنڈا ہے لیکن پھر بھی حلقہ کا استعمال فرمانا واضح کرتا ہے کہ حلقہ میں

حجاز کی کچھ دلتی خصوصیات نہ تھیں کہ کسی حجازی میں پیدا ہونے والے نبی کا لباس بنے

بلکہ لباس کے دائرہ میں ہر ملک و قوم کے اصحاب زہد و تقویٰ کی انتہائی منزل یہی ہو

سکتی ہے۔

نیز اسمعیل علیہ السلام کا لباس بھی حلقہ ہی تھا۔ چنانچہ فاروق اعظمؓ کا فرمان آپ

دیکھ چکے ہیں جس کے الفاظ یہ تھے :-

فاتردا وارتدوا علیکم بلباس ابیکم اسمعیل۔

”ازار و روار کا استعمال کرو اور اپنے باپ اسمعیل علیہ السلام کا لباس

ضروری سمجھو۔“

نیز ابراہیم علیہ السلام کا لباس بھی حلقہ ہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ افعال حج و حقیقت

افعال ابراہیمیؑ کی نقل ہے اور ان میں احرام (جو حلقہ ہے) واجبات مناسک میں سے

ہے۔ پس گویا امت مسلمہ کے ہر شاہ و گدا پر لازم کر دیا گیا کہ کم سے کم ایک دفعہ عمر

بھر میں لباس میں بھی ابراہیم علیہ السلام کی اقتدار کرے۔



## قرآن و شواہد

(۱) پھر اگر قرآن جمع کئے جائیں تو ان سے بھی اندازہ ہو سکے گا کہ لباسِ انبیاءِ صلّہ علیہم وسلم سے ثابت ہو چکا ہے کہ اہل جنت کا لباس بھی صلّہ ہی ہوگا اور اہل معرفت لکھتے ہیں کہ تمام وہ نعم جو جنت کے ابتدائی درجات میں عوام مومنین پر فائز ہوں گی۔ انبیاء علیہم السلام دنیا ہی میں اہل جنت کی زئی و سبیت اختیار فرمائیں گے کہ وہ دنیا میں رہتے ہوئے بھی جنت ہی میں مقیم رہتے ہیں۔

(۲) نیز آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو انبیاءِ سابق کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے  
اولئک الذین ہدی اللہ فیہد اہم اقتداء۔

”یہ ہی (انبیاءِ مکرمین) ہیں کہ خدا نے انہیں سچے رستے کی ہدایت کی پس آپ بھی ان کے خصال میں ان کا اتباع کیجئے۔“

اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ آیت میں اقتداء مطلق ذکر کی گئی ہے نہ اقتداء کو اخلاق سے مستفید کیا گیا ہے نہ کسی قسم کے افعال و اعمال کی اس میں تخصیص کی گئی ہے پس مطلقاً ہر غیر مفسوخ شے میں اقتداء اسلاف مراد ہوگی جس میں معاشرت و لباس بھی داخل ہے۔

اور یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ آپ کا لباس صلّہ ہی ہے تو یہ قرینہ ہے کہ انبیاء سابقین کی معاشرت بھی یہی ہو۔ تاکہ آپ کا لباس تک بھی دائرہ اقتداء سے خارج نہ ہو پس انبیاء سابقین کا لباس صلّہ ہونا بطور اقتضائے النص اسی آیت سے ثابت ہو جاتا ہے جو قطعیت کا مرتبہ لئے ہوئے ہے۔

(۳) نیز جبکہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسی مکمل ذات کے لئے اقتداء اسلاف کا حکم دیا گیا تو عقل سلیم شہادت دیتی ہے کہ ضرور سابقین میں بھی ہر خلف کو اپنے سلف کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے اور دین کے آداب میں سے اس اتباع و اقتداء کو خصوصیت سے اہل دین کا امتیازی شعار بنا دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ اتباع و اقتداء کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ ہر پچھلے نبی کی دینی معاشرت اگلے کی اقتداء میں ہو، مثلاً جیسے حضرت



صلی اللہ علیہ وسلم کا لباس عیسیٰ علیہ السلام کی اقتداء میں ہے اسی طرح لباس عیسوی تابع ہے انبیاء تورات اور موسیٰ علیہ السلام کے اور ان کا ان سے سابق انبیاء کی اقتداء میں۔ پس اس قرینہ سے بھی تمام انبیاء کا عمومی لباس حلقہ ہی نکل آتا ہے۔

(۴) نیز فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے عاشق نبویؐ کا قدم کو حلقہ پر اُٹھانا اور اس بارہ میں جناب خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کی بجائے اسمعیل علیہ السلام کی اقتداء پر آمادہ کرنا بھی اسی کی دلیل ہے کہ حضورؐ کا اور اسمعیل علیہ السلام کا ایک ہی لباس کے بارے میں ان کی اقتداء میں حلقہ پہنا کیونکہ اس کا حاصل یہ ہو گا کہ تم لباس کے بارے میں ان کی اقتداء کرو جن کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی یعنی اسمعیل علیہ السلام کی، اور جب کہ تم آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اتباع میں اسمعیلؑ کی اقتداء اسمعیلی کا۔ غرض اس سے یہ واضح ہو گیا کہ زہد و قناعت کا لباس ہر قرن میں خواہ وہ عہد اسمعیلی ہو یا عہد محمدیؐ ایک ہی نوعیت کا رہا کیا ہے جس میں کسی مزدور و بوم کی تمسک نہانہ خصوصیات کوئی اثر نہیں کر سکی ہیں

(۵) پھر مذہبی اقوام میں عام مقتدایانِ مذہب پیروانِ اسلاف کی لباسی سادگی بھی یہی بتلا رہی ہے کہ ان کے پیشرو بھی لباس کے درجہ میں زہد و قناعت کے سبب حلقہ ہی استعمال کرتے تھے جس کو جاہل اخلافت نے اپنی نافہمی اور مرورِ ایام کے سبب اسی طرح مسخ کر دیا جس طرح ان کے مذاہب اور اصول و فروع کو مسخ کر دیا اور اپنے تعمق اور غرض کے سبب زہد و قناعت کی حدود سے گزر گئے۔ مثلاً جوگیوں نے اپنے پیشروں کی تقلید میں جانگیہ یا لنگوٹی اور انگوچھ اختیار کر لیا، یہ جانگیہ یا نصف تہ بند اسی اصل تہ بند کا مسخ شدہ ہے جس کو قناعت کے عوض میں آکر لنگوٹی تک شاید اس لئے پہنچایا گیا ہے کہ ان نافہم زہاد کے نزدیک واجب الستراعت صرف آلاتِ بول و براز ہوں بقیہ کا ستر واجب ہی نہ ہو، اور غیر واجب کے پیچھے پڑنا اسراف اور اضاعت سمجھ کر صرف اس حد تک قناعت کر لی گئی ہو لیکن ان میں سے جو پورا لباس پہنتے ہیں تقریباً وہی ایک چادر اور تہ بند پر مشتمل ہوتا ہے گو اس کی اصلی بہتیت کو



پھر بھی مسخ کر دیتے ہیں۔ پس بہت ممکن ہے کہ جس طرح ان نادانوں نے اپنے  
اسلاف کا (جو بہت ممکن ہے کہ مردانِ حق ہوں) دین مسخ کر دیا اسی طرح ان کی معاشرت  
و لباس کو بھی مسخ بنا کر ان غیر فطری ہیئتوں تک پہنچا دیا ہے، یا مثلاً زیادہ ہود نے  
اقتداء اسلاف میں زہد کے تعمق سے اشتغال و اعتناء شروع کر دیا۔ یعنی ایک چادر  
شروع کر دیا۔ یعنی ایک چادرہ میں اوپر سے نیچے تک اپنے آپ کو لپیٹ لینے پر اکتفا  
کر لیا اور یہ شاید اس لئے کیا گیا ہو کہ دو کپڑوں میں طوالتِ ثوب اور طوالتِ عمل  
تھی جس کو باعثِ تشویش اور خلافِ زہد سمجھا ہو۔ پس دو چادروں کے بجائے ایک  
ہی لفافہ استعمال کرنے لگے اور اصل حلقہ کو مسخ کر دیا، اور فقدانِ فراست کے سبب  
یہ نہ دیکھا کہ صرف ایک کپڑے سے ستر پوشی پوری طرح نہیں ہو سکتی جو کپڑے سے  
مقصود تھی۔ پس ایک جانب زہد کی رعایت میں منہمک ہو کر اور تمام جوانب (مثلاً  
ستر و تعفت) کی رعایت کرنا بھول گئے اور اس نوع کے مقصود کو غیر مقصود سے بدل دیا۔  
پس ان زہد میں تعمق رکھنے والی اقوام کو اپنے اسلاف کے زہد کی صورت تو  
یاد رہ گئی کہ محسوس تھی مگر حقیقت پر تفتہ نہ ہو سکا کہ وہ نورِ باطن ہی سے منکشف  
ہو سکتی ہے اس لئے بلا حکمت و توفیق ان کے لباس (حلقہ) کی محض نقل اتارنا شروع  
کر دی اور نا فہمی سے اس کو ممنوع ہیئت تک پہنچا دیا کہ اس کی اصلی ہیئت گم ہو گئی۔  
پس ہنود و یہود وغیرہ کے ان منافی المذہب اور مستہلک فی الزہد اشخاص کو دیکھ  
کر اگر ہم اس نتیجہ پر پہنچیں تو بیجا نہ ہو گا کہ ان کے اسلاف اور اولین داعیانِ مذاہب  
جن کی پیروی میں یہ اشخاص آج تک زہد و قناعت کا مظاہرہ کر رہے ہیں اور جن  
میں سے بعض کے حقانی ہوئے پر اور بعض کے بارہ میں سکوت کسی مرز و بوم کے ہوں اپنے  
لباس و معاشرت کے دائرہ میں کسی قوی اور وطنی رواج کے تابع نہیں ہوئے بلکہ اپنے  
قلبی اخلاق و شمائل زہد و ورع، تقویٰ و استغناء اور قناعت کے ماتحت ان کی ایک  
ہی زہدانہ اور قانعانہ وضع رہی ہے اور کسی مرز و بوم کے کسی تمدن نے ان کو اس قناعت  
زہد کے جادہ سے نہیں ڈگایا۔



ان واقعات و شواہد کے مقابلہ میں یہ کلیہ کس قدر مضحکہ انگیز اور طفلانہ بڑ ہے کہ ہر موطن کے انبیاء علیہم السلام اسی موطن کے رسم و رواج کے تابع ہوتے ہیں۔ وہ لندن میں آئیں تو ہیٹ و کوٹ پہننے لگیں ایران میں آئیں تو کچ کلاہ بن جائیں، اور ہندوستان میں آئیں تو اچکن و چکن اور ہانگی پکڑ لیاں استعمال کرنے لگیں یعنی ان کا کوئی اپنا و اعیبہ قلبی ہی نہ ہو جس کی وہ پیروی کریں، بلکہ وہ بھی معاذ اللہ اپنا موطن کی طرح بجائے تمدن کے تمدن، اور بجائے تمدن کے تلون ہی کے دلدادہ ہو کر دنیا میں آتے ہیں کہ وہ اپنی قوم کی جیسی معاشرت دیکھتے ہیں ویسا ہی کرنے لگتے ہیں۔

پھر صدر حیرت و تعجب ہے کہ اس دور الحاد و دہریت اور بعید از اسلاف قرن میں تو ان دُعاۃ مذاہب کے پیرو، ہندوؤں کے جوگی، نصرانیوں کے راہب، یہود کے احبار، بودھ مت کے بھکشو اور مسلمانوں کے متصوف، دنیا کے مختلف سر و گردم خطوں میں چین و جاپان اور ہندو ایران وغیرہ میں اس قدیم زہدانہ وضع کو اپنے فہم و مقدور کے موافق برقرار رکھنے کی سعی کرتے رہیں اور کسی مرز و بوم کی خصوصیات اُن کی اس پختگی میں سُستی پیدا نہ کر سکیں۔ لیکن وہ آپ کی ”عقل سلیم“ پھر بھی اسے ہی جائز تصور کرتی ہے کہ ان پسروں کے اسلاف اگر آج ہندو ایران اور چین و جاپان وغیرہ میں ہوتے تو تمدنوں کے نقش قدم کی کورانہ تقلید میں لگ جاتے اور دنیا کے موجودہ تمدن کی گہرائیاں اور معاشرت کے تعلقات انہیں پھسلا دیتے اور ان کے زہد و قناعت کی کچھ بھی پیش نہ چلتی، گو یا وہ زہد و قدین میں اپنے پسروں سے بھی گئے گزرے ہو جاتے اور ان کے پسروں میں اپنے پیشروؤں سے بھی پیش پیش ہو جاتے، یا بالفاظ دیگر تدین کی جڑیں تو خشک سالی سے سوکھ جاتیں لیکن اس کی شاخیں پھر بھی ہری ہی رہتیں۔

”بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوا، عجبی است“

بہر حال یہ کلیہ کسی طرح عقلاً، نقلاً، عرفاً، تجرباً، مشاہدہً باور کرنے کے قابل نہیں کہ انبیاء علیہم السلام لباس و معاشرت میں اپنے اپنا موطن کے تابع اور ملکی خصوصیات کے زیر اثر ہوتے ہیں کیونکہ اس کے باور کر لینے میں حقیقی مقبول کا تابع



ہونا اور تابع کا مقبوع ہونا لازم آنے کا اور یہ موضوع رسالت کو الٹ دینا ہے اعاذنا اللہ منہ  
 (۶) جبکہ یہ کلیہ ہی ساقط الاعتبار اور محض فرضی رہ گیا تو اس سے اس خاص جزئیہ  
 کا استنباط کرنا اور بھی زیادہ ناقابل وقت اور غیر قابل التفات ہے کہ ”اگر حضور لندن و  
 جرمن میں آتے تو وہیں کے لوگوں کا سب لباس استعمال فرماتے۔“ لیکن تاہم اس جزئیہ کو ہم  
 بجائے لاشیٰ ہونے کے ایک شے فرض کر کے کہتے ہیں کہ اول تو یہ محض ایک موبہم  
 امر اور معلق حکم ہے کہ اگر آپ لندن آتے تو ایسا کرتے، کیونکہ اگر ایسا ہو جاتا تو  
 بلاشبہ ہم بھی مان لیتے لیکن جبکہ ایسا نہیں ہوا تو آپ ہی کو قبل از وقت و اوہلا کرنے  
 کی کیا ضرورت داعی ہوئی۔ اور آپ کیوں حقائق کو چھوڑ کر وہمیات کے حال میں پھنس  
 گئے؟ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس جزئیہ کو شرطیہ بنانا اور لفظ ”اگر“ سے تعبیر کرنا غلط اور  
 نادانی محض ہے بلکہ یوں کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لندن و جرمن تشریف لے  
 گئے اور پھر بھی وہاں کی زنی و بیہیت کو ناپسند فرمایا اور کراہت کے سبب، سے  
 ٹھکرا دیا کیونکہ کسی موطن کی طرف جانا، یا کسی چیز سے قریب و بعید ہونا محض مکان  
 ہی کی حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ علم کی حیثیت سے بھی ہو سکتا ہے۔  
 حق تعالیٰ بندوں سے ان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں لیکن علمی مسافت  
 کے لحاظ سے نہ کہ مکان و زمان کے مسافت سے کہ وہ ان مخلوقات سے بہت بالا  
 ہیں، حق تعالیٰ کو مخلوقات سے ہر آن محیت ہے لیکن نہ زمان و مکان کی حیثیت سے  
 بلکہ علمی حیثیت سے کہ یہی ان کی شان کے شایان بھی ہے اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 ان تمام ممالک میں تشریف لے گئے لیکن نہ مکانی حرکت سے بلکہ علمی حرکت سے، اور یہی آپ  
 آپ کی اعلیٰ شان کو زریع بھی دیتا تھا، کیونکہ جب آپ نے علمی اور اصولی حیثیت سے  
 لندن میں اور جرمنیوں کے تمام ان مخصوص ملبوسات سے ہمیشہ کے لئے ممانعت فرمادی  
 جو کسی دور میں ان کا شعار اور مایہ الامتیاز قرار پاجائیں تو بلاشبہ آپ نے لندن  
 جرمن کی طرف تشریف ارزانی فرمائی جو نقل مکانی سے بڑھ کر قوی اور مفید احکام ثابت  
 ہوئی۔ پس جبکہ ایک عالم کل اپنے گوشہ میں بیٹھ کر تمام دنیا کے لئے دستور حاصل



دے سکتا ہے تو آپ کو آخر کس چیز نے مجبور کیا ہے کہ آپ اس کے لئے دنیا کے ہر گوشہ میں بھاگ دوڑ تجویز کر دیں اور اس کی شان سے گری ہوئی تکلیف کا اسے مکلف بنائیں۔ پس اب ضرورت رہ جاتی ہے تو صرف اس کے معلوم کرنے کی کہ آج لندنیوں اور جرمنوں کا وہ کون سا لباس ہے جس کو پہن کر ایک شخص لندنی اور جرمنی سمجھا جاسکتا ہے نہ کہ اس قضیہ بشرط کی کہ اگر ”حضور لندن و جرمن میں آتے تو ایسا ہوتا۔“

بہر حال یہ جزئیہ شرطیہ اس لحاظ سے تو نہایت مہل اور لغو تھا ہی کہ اس کا مبنی جو کلیہ بنایا گیا وہی فرضی اور وہی نکل آیا تھا لیکن اگر صرف اس جزئیہ ہی کو مستقلاً سامنے رکھا جائے تب بھی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس کی حقیقت ایک سفسطہ و ہم سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ پس اس فرضی جزئیہ پر قیاس کرنے کے سید صاحب کا یہ فتویٰ دینا کہ ہندوستانی مسلمان شکر بے مہار کی طرح ہر غیر قوم کے لباس کو بے تکلف اختیار کر کے اپنی غیرت و حمیت کا خن کر دیں اور بھی زیادہ کچر اور بے معنی ہو گا اور اس کی کسی ایسے شخص سے توقع نہ کی جاسکے جس کو علم و فہم سے کوئی ادنیٰ حصہ عطا ہوا ہو۔

## فصل

### پانچواں مشبہ،

سر سید تہذیب اخلاق کے ص ۴۱ پر رقم طراز ہیں :-  
 ”کیا ادنیٰ مشابہت سے مثلاً دھرتی باندھ لینے سے یا لکھی و چڑٹ پر چڑھنے سے یا ظاہری مشابہت کر لینے سے باوجود قرآن توحید و رسالت کے آدمی کا فر ہو جاتا ہے؟ حاشا وکلا۔ پس اصل یہ ہے کہ یہ حدیث (من تشبه بقوم فهو منهم) روایتاً و درایتاً دونوں طرح پر مردود ہے۔“



اس شبہہ کو استفہام انکاری کی عبارت میں پیش کیا گیا ہے جس میں شبہہ کے کفر ہونے کا انکار اور اس لئے اس کے جائز العمل ہونے کا اقرار پیش نظر ہے۔  
اس استفہام انکاری اور اس کے جزو اقراری کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر  
”کیا ہم تشبہ کی ان چھوٹی چھوٹی جزئیات اور جزوی مشابہتوں سے  
کافر ہو جائیں گے۔“

”یعنی ہرگز کافر نہ ہوں گے“ اور جب کافر نہ ہوں گے تو پھر کفار سے  
اس ظاہری مشابہت پیدا کر لینے میں کیا حرج ہے؟ پس سوال کا منشاء یہ نکلا کہ  
اگر تشبہ سے کفر لازم آتا تب تو وہ قابل اجتناب بنتا، ورنہ نہیں، اس منشاء کو  
پیش نظر رکھتے ہوئے کھلے طور پر اس عبارت سے ایک دعویٰ تو یہ نکلا کہ:-

(۱) ممنوع اور منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو۔ نیز جبکہ نکتہ چینوں کے زعم  
میں تشبہ کی یہ ظاہری اوضاع کفر تک نہیں پہنچاتیں اور ایمانی حقیقت پر ان کا کوئی  
اثر نہیں پڑتا تو ان کی اسی عبارت سے دوسرا دعویٰ یہ نکلا کہ

(۲) ظاہر باطن میں موثر نہیں۔ یعنی ظاہری عمل باطنی کیفیات پر کوئی اثر نہیں  
ڈال سکتا۔ نیز اس استفہام میں تشبہ کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کو تحقیر کے ساتھ رد  
کردینے سے التزاماً ایک تیسرا دعویٰ یہ بھی نکلا کہ

(۳) کسی منہی عنہ یا نامور بہ کی عام جزئیات قابل التفات نہیں ہوتیں، بلکہ  
نامور و منہی کافی الجملہ امثال کافی ہے گویا اگر ترک تشبہ اور مخالفت کفار مطلوب  
مبھی ہو تو اس امر کے ذریعہ صرف اس کی حقیقت مطلقہ طلب کی گئی ہے جو ایک  
آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے بھی ادا ہو جاتی ہے اور ترک تشبہ کا حق ادا ہو سکتا ہے  
ضروری نہیں ہے کہ تارک تشبہ بننے کے لئے اس کی ہر ہر جزئی پر ہی عمل در آمد  
کیا جائے۔

شبہہ کے یہ تین عمود ہیں جن پر اس شبہہ کی تعمیر اٹھائی گئی ہے اگر یہ ستون  
گر پڑیں تو یقیناً ساری عمارت بھی معہ اپنی چھتوں کے گر پڑے گی، اور نکتہ چین



بے پناہ رہ جائیں گے۔ ہم متوفیق اللہ دعوتہ ان قیمنوں من گھڑت اصول پر جدا جدا تنقیدی نظر ڈالیں گے تاکہ شبہہ کا یہ نظر فریب طلسم کھل جائے، اور سراب کے بجائے پیاسوں کے لئے آب حیات ظلمتوں سے نکل آئے۔

## کیا منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو؟

نکتہ چینیوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو، ایک کھلی ہوئی نادانی اور لغویت ہے کیا اگر تشبہہ اس لئے ممنوع نہ رہے کہ وہ اپنے تمام شعبوں کے لحاظ سے کفر نہیں تو ان نکتہ چینیوں کے نزدیک مثلاً بخوری، قمار بازی، زنا کاری، لغو گوئی، پھتان بندی، فیہ ساز، غیبت شکاری، تفرقہ اندازی، فتنہ پردازی وغیرہ تمام کبائر بھی ممنوع نہ رہیں گے کہ وہ بھی کفر صریح نہیں اور آدمی محض ان افعال کے ارتکاب سے کافر نہیں ہو جاتا۔ اگر یہ اصول نکتہ چینیوں کے نزدیک بالکل اسی طرح مسلم تھا تو کیا اچھا ہوتا کہ تہذیب الاخلاق کے چند صفحات ان اشیاء کے جواز پر بھی اسی طرح روشنی ڈالتے جس طرح انہوں نے جواز تشبہہ پر رقم نمانی کی ہے۔

پھر یہ عجیب قسم کا اصول موضوعہ ہے کہ جس فعل کے ارتکاب سے آدمی کافر نہ ہو، وہ فعل جائز بھی ہونا چاہیے، اس کے تو یہ معنی ہیں کہ کفر تو معصیت ہو سکتا ہے لیکن دنیا بھر کا فسق و فجور اور اس کے تمام شعبے کوئی معصیت اور قباحت نہ ہوں۔ گویا کفر سے تو آدمی کو ڈرنا چاہیے لیکن معصیت اور فجور سے گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں یا بالفاظ دیگر خلود فی النار سے تو بچنا قرین عقل ہے لیکن دخول فی النار سے بچنے کی سعی محض ایک غیر ضروری جدوجہد ہے۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جسے معاصی اور فجور کا خوف نہیں اسے کفر کا بھی قطعاً خوف نہیں جو لوگ کسی نتیجہ کے مبادی اور وسائل سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً اس نتیجہ سے بھی نہیں بچنا چاہتے کہ یہ چیزیں مستقلاً کوئی حقیقت ہی اس کے سوا نہیں



رکھتیں کہ وہ دنا کے ذرائع ہیں۔ جو لوگ راتوں کو مال کی تاک جھانک نقب زنی اور مکانات کے بھید لینے سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً سرقہ سے بھی نہیں گھبراتے کہ یہ چیزیں وسائل سرقہ ہونے کے سوا بالاصالت کچھ بھی نہیں ہیں۔

پس جو لوگ کفار کی صوری مشابہت سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً ان کی باطنی مشابہت سے بھی نہیں گھبرائیں گے، کہ یہ ظاہری مشابہت ہی باطنی مشابہت کا نام کفر ہے ایسے ہی مواقع کے لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے:-  
 ”ایاکم و محقرات الذنوب“

(حقیرہ حقیر گناہوں سے بہت پرہیز کرو کہ وہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ ہیں)  
 اس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ایسے خفیف المعیار لوگ تشبہ سے اگر وہ کفر صریح بھی ہوتا ہرگز نہ گھبراتے اور ضرور اپنی ہوا کے موافق تشبہ کا ارتکاب کرتے تشبہ کہ ان کا یہ کہہ کر جائز بتلانا کہ وہ کفر نہیں محض ایک فریب اور شریعت کو دھوکہ دینا ہے ممکن ہے ان کا یہ فریب کسی جاہل مخلوق پر چل جائے لیکن خداے علیم پر تو نہیں چل سکتا ہے

خلق را گیرم کہ فریبی تمام در غلط اندازی تاہر خاص و عام

کار با با خلق آری جملہ راست با خدا تدبیر و حیلہ کے رواست

کار با اور راست باید داشتن رایت اخلاق و صدق افراشتن

کہ گئے اللہ دروغ میسنی

از برائے مسکہ دوغ میسنی

پس وہ خدا کو دھوکہ دینے کا ارادہ کر کے سخت دھوکہ ہیں ہیں کہ اپنے

نفوس کو دھوکہ دے رہے ہیں۔ وما یخذعون الا انفسہم وما یشعرون فی

قلوبہم مرض فزادہم اللہ مرضاً لیکن پر حال اگر مان لیا جائے کہ تشبہ

بالکفار کا کوئی شعبہ بھی کفر نہ ہو تو کفر کی نفی سے اس کے ممنوع ہونے کی نفی کیسے ہوگی

یعنی محض نفی کفر سے تشبہ کا جواز کیسے ثابت ہو گیا؟ اور جب نہ ثابت ہو تو کلمہ جہیز



کے اس نفی کفر کے استدلال سے ہمارے مقصد حرمت تشبہ پر کوئی بھی اثر نہ پڑا ہو سکتا ہے کہ تشبہ مطلق کفر نہ ہو لیکن حرام ہو پس جبکہ نکتہ چینیوں کے ناقص طرز استدلال سے ان کی غلط مرصی تشبہ کا وجود کفر نہ ہونے کے منہی عنہ ہونا لازم آگیا تو سوال یہ ہے کہ یہ منہی عنہ تشبہ آپ کے نزدیک طاعت ہے یا معصیت؟ اگر طاعت ہے تو پھر آپ کو اس اصول کے موافق یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ زنا و شراب اور قمار و غیبت وغیرہ بھی باوجود ممنوع ہونے کے طاعات ہیں لیکن اگر آپ تشبہ کو معصیت مانتے ہیں تو پھر آپ کی اس عبارت کو حل کرنے سے ہم قاصر ہیں کہ مسلمان مسلمان رہ کر خواہ کسی قوم سے تشبہ کرنے خواہ وہ شکار دین ہی میں ہو، کوئی حرج نہیں کیا ممنوعات شرعیہ اور قباہ دینیہ کا ارتکاب آپ کے نزدیک کچھ اہوں یا مستحسن فعل ہے؟ اگر ایسا تھا اور اس کے ارتکاب میں کوئی حرج نہ تھا تو پھر آخر شریعت کو اس کے ممنوع قرار دینے میں کیا ضرورت تھی۔ کیا محض ان نقیضوں کے جمع کر دینے ہی کی ضرورت تھی کہ لوگ اسے ممنوع بھی سمجھیں اور پھر اس ممنوع کے کر لینے میں کوئی حرج بھی خیال نہ کریں۔ ممکن ہے کہ یہ آپ کی کوئی اصطلاح ہو کہ ممنوعات شرعیہ تو لایا اس کے درجہ میں ہوں اور واجبات شرعیہ فیہ نظر کے دائرہ میں۔

بہر حال محکمہ چینیوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ صرف وہی ہو سکتا ہے جو کفر ہو، تشریح غلط اور نہ صرف غلط بلکہ دائرہ اسلام میں ایک ناقابل تلافی فتنہ پر داری ہے، ہندوؤں کو خدا پر جبری کرنا اور صفات و کبار کی چراگا ہوں میں آزاد چھوڑ دینا ہے۔ پس قبول سید صاحب کے اگر دھوتی باندھنے یا لکھی پر چڑھنے یا عام مشابہت کفار پیدا کر لینے سے وہ کافر نہیں ہو سکتے تو بقول ہمارے یہ امور جائز بھی نہیں ہو سکتے کیونکہ کسی چیز کے ممنوع ہونے کے لئے کفر ہی ہونا ضروری نہیں ہے۔

## ظاہری اعمال کا باطنی کیفیات پر اثر

نکتہ چینیوں کے شبہ کا دوسرا جزو یہ ہے کہ ان ظاہر و ضاع و اطوار کو باطنی



حقائق سے کوئی تعلق نہیں، اگر ایک مسلمان سر سے پریتک نصرانی صورت، اور بیہشت بن جائے تو کیا اس کے اعتراف توحید و رسالت میں کوئی فرق آجائے گا؟ کبھی نہیں کیوں کہ یہ اعتراف قلب سے متعلق ہے اور یہ اوصاف و اطوار کے تغیرات محض ظاہر سے جن کا قلب سے کوئی واسطہ نہیں۔ پھر اس ظاہری تشبہ بالکفار پر کیوں خواہ مخواہ لے دے مچائی جائے اور اس کو حضرت شرعیہ پکارا جائے۔

## ظواہر کا مسخ ہو جانا بھی بدترین عیب ہے

(۱) ہم تھوڑی دیر کے لئے اسے تسلیم کرتے ہیں کہ اس ظاہری تغیر تبدیل سے اسلام کی روح کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا۔ اور کسی طرح تشبہ بالاقوام سے اسلام کی حقیقت ایسا قنا نہیں ہو جاتی لیکن حقیقت باقی رہتے ہوئے بھی بیہشت بگڑ جائے تو کیا یہ ظاہری صورت کا بگڑ جانا کچھ کم عیب شمار کیا جاتا ہے؟ اور کیا دنیا اپنے ظاہر کو آراستہ کرنے اور نمائش کا ہر اچھے سے اچھا پہلو اختیار کرنے میں کوشاں نہیں رہتی؟ پھر غریب اسلام ہی نے کیا تصور کیا ہے کہ وہ ان حقوق سے محروم کر دیا جائے کیا کوئی دیوانہ اور مٹری بھی یہ گوارہ کر سکتا ہے کہ چونکہ جسم کی بدنمائی اور ظاہر کی بدہیئت سے روح پر داز نہیں کر جاتی، اس لئے اپنے یا اپنے کسی محبوب کے چہرہ پر سیاہی مل دینے پر چند اعضا کو کاٹ تراش دینے پر جگہ جگہ دھبے اور زخم ڈال دینے میں کوئی باک نہ کرے اور اس پر قناعت کر کے بیٹھ جائے کہ روح موجود اور زندگی باقی ہے۔

پس اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ظاہری تشابہ کا کوئی اثر بالمن تک نہیں پہنچتا تب بھی ظاہری تشبہ کے آثار کم از کم ظاہر ہی پر ایسے بد نما پڑتے ہیں کہ ان کے لئے کوئی تلافی و تدارک نہیں اور کسی چیز کی محض صورت جسمانی کا مسخ ہو جانا بھی کوئی کم عیب نہیں۔

ایک لنگڑا، لنگھا، اندھا، مقطوع الاطراف اور دنیا بھر کا عیبی انسان بھی باوجود عیوب سے پرہ اور عاجز و بیچارہ ہونے کے انسان بھی پکارا جاتا اور زندہ بھی رہتا ہے۔



لیکن کیا آپ اس کے لئے ایسی زندگی پسند کرتے ہیں یا اپنے لئے صرف ایسی ہی زندگی پر  
خوشی قناعت کر سکتے ہیں؟ نہیں تو پھر اسلام کے لئے اس عاجزانہ اور اوصوری زندگی پر قانع  
بن جانے کا داعیہ آخر آپ کے قلوب نے کہاں سے پیدا کر لیا؟ اور کس طرح دشمنوں  
کی عقلوں نے گوارا کیا کہ وہ دین کے ایک حصے (ایمان قلبی) پر قناعت کر کے دوسرے  
حصے (اسلام ظاہری) کو برباد چھوڑ دیں۔

حالانکہ یہ ظاہر و باطن یا اسلام و ایمان ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جن  
میں سے نہ تو کسی ایک پر قناعت ہی کی جاسکتی ہے اور نہ ایک کے بغیر دوسرا باقی ہی رہ  
سکتا ہے اسی لئے ابن شاہین نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:-

الایمان والاسلام قورینان لا یصلح واحد منهما الا مع صاحبہ وکنزل الأعمال

”ایمان اور اسلام دو ساتھی ہیں جن میں کوئی ایک دوسرے کے بجا نہیں رہ سکتا۔“

نیز ایک حصہ دین (ایمان) کو لے لینا اور ایک حصہ دین (اسلام) کو ترک کر  
بیٹنا قطع نظر ان حصوں کی بقا و عدم بقا کے یہ تو یہودیت کا وہی شیوہ ایمان بالبعض  
وکفر بالبعض ہو گا جس کے ایمان کو بھی قرآن نے کفر ہی کیا ہے:-

و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا

بین ذلک سبیلاً و اولئک هم الکفرون حقاً (نعود باللہ منہ)

”وہ کہتے کہ ہم بعض باتوں کو مانتے ہیں اور بعض کے منکر ہیں اور وہ چاہتے

ہیں کہ (ایمان و کفر کے درمیان) ایک راستہ (نیا) بنالیں، وہ بلاشبہ

کافر ہیں۔“

یہ بحث صرف اس تقدیر پر تھی کہ ہم بھی تھوڑی دیر کے لئے حکمت چینیوں کی طرح

مان لیں کہ یہ ظاہری تغیرات باطن پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتے لیکن اب ہم اس بالفرض

سے آگے بڑھ کر وہی کہتے ہیں جو حقیقت ہے اور جس کو پیش نظر رکھ کر ہی شریعت

نے ظاہری مشابہتوں کی ممانعت کی ہے۔



## ظواہر کی تاثیرات بواطن پر

(۳) اور وہ یہ کہ شریعت ہی میں نہیں بلکہ کائنات کے ہر ایک محسوس ذرے میں ظاہری پیرائے اور پھر ان ظاہری پیراؤں کی حرکات و سکنات بواطن میں اچھا اور بُرا اثر ڈالتے رہتے ہیں اگر پیرائیوں پر کوئی تعمیری عمل کیا جائے گا تو حقائق تعمیری اثر قبول کر لیں گی، اور اگر تخریبی عمل ہوگا تو حقائق بھی تخریب کا ہی اثر لیں گی۔

کیونکہ یہ دنیا نہ تو محض معانی و حقائق کا عالم ہے کہ اس میں حقائق و ارواح بغیر پیرائیوں اور اجسام کے تھم سکیں، اور نہ محض اجسام و صورت ہی کا عالم ہے کہ اس میں اجسام بغیر ارواح کے باقی رہ جائیں بلکہ رُوح و جسم، ظاہر و باطن اور حقیقت و ہیئت سے ترکیب دے کر اس کائنات کو استوار کیا گیا ہے۔

پھر اس مرکب کائنات کے صنّاع نے اپنی بے پایاں حکمت سے اجسام کو تو عمل پسرو کیا اور ارواح میں قویٰ عمل و ولایت کئے یعنی ارواح کو تو مصادرا اعمال کا مخزن بنادیا اور اجسام کو مظاہر اعمال کا، اور پھر جو نسبت رُوح و جسم میں قائم کی تھی وہی بعینہ رُوحانی ملکات اور جسمانی اعمال میں قائم فرمادی یعنی جس طرح رُوح اپنے قیام میں جسم کی محتاج تھی اور جسم اپنی بقا میں رُوح کا بعینہ اسی طرح اخلاق و اعمال میں ایک رشتہ ارتباط قائم کیا کہ اخلاق و ملکات اپنے قیام استحکام اور رسوخ میں اعمال کے محتاج ہیں اور اعمال اپنے وجود و ظہور اور بقا و وسعتی میں اخلاق کے دست نگر ہیں۔

پس اگر رُوحانی قویٰ و ملکات نہ ہوں تو اعمال بجائے اپنی نمائش کرنے کے پردہ عدم میں مستور رہ جائیں اور اگر اعمال کا ظہور اور نتائج نہ ہو تو اخلاق و ملکات اور رُوحانی استعدادیں بجائے راسخ و مستحکم ہونے کے زائل ہونے لگیں۔

پس اس سے یہ نتیجہ واضح طور پر نمایاں ہو گیا کہ رُوح تو اپنے باطنی قویٰ سے وجود کا اثر ڈالتی ہے اور اجسام اپنے ظاہر اعمال سے ان رُوحانی قویٰ پر رسوخ و استحکام کا اور پھر اس نتیجہ سے ایک اور نتیجہ یہ بھی کھل گیا کہ اگر جوارح سے خوشنما اعمال سرزد ہوں



تو رُوح پر بہترین آثار ڈالیں گے اور اگر بد نما اور مسخ شدہ اعمال صادر ہوں تو رُوح پر بدترین آثار ڈالیں گے اور اس طرح پیرایوں کی خوشنمائی و بدنمائی اور تعمیر و تخریب رُوح تک نیک و بد اور آبادی و بربادی کے آثار پہنچاتی رہے گی۔

غرض رُوح و جسم یا اخلاق و اعمال میں جانبین سے تاثیر و تاثر کا ایک سلسلہ قائم ہے جس سے کوئی نامی اور ذی رُوح مخلوق نباتات ہوں یا حیوانات، پھر کائنات کی عام موجودات اعیان ہوں یا اعراض مستثنیٰ نہیں ہیں۔

**تاثیرات ظاہر محسوسات میں** | مثال کے طور پر پہلے نباتات ہی کو لے لو پھولوں کی معنویت (خوشبو) ان کے اوراق اور نازک پتیوں میں مقید ہے۔ اگر گلاب و یاسمن کی ان سرخ و سپید پنکھڑیوں کا شیرازہ بکھیر دیا جائے تو یقیناً ان کی خوشبو بھی منتشر ہو کر معدوم ہو جائے گی۔ حالانکہ یہ قطع و برید براہ راست خوشبو پر نہیں واقع ہوئی بلکہ پتیوں پر لیکن پھر بھی پیرایہ کے تغیر سے حقیقت کس قدر جلد متغیر ہو گئی۔

خود انسان ہی میں دیکھ لو کہ مثلاً اس کی نگاہ کی لطیف طاقت آنکھ کے پردہ میں کار فرما ہے اور سماعت کی قوت پردہ گوش میں اگر حدتہ چشم یا پردہ گوش کو توڑ پھوڑ دیا جائے تو کیا یہ باطنی قوی بصارت و سماعت باقی رہ سکتے ہیں یا اگر پورے جسم کو پاش پاش کر دیا جائے تو کیا رُوح اور زندگی پھر بھی قائم رہ سکتی ہے؟ ہرگز نہیں! حالانکہ یہ تمام تغیرات ظواہر پر کئے گئے تھے نہ کہ براہ راست بواطن پر لیکن پھر بھی ان ظواہر کا تغیر بواطن تک کس نہایت کے ساتھ پہنچ گیا اور پھر کیسی مطابقت کے ساتھ پہنچا کہ جس درجہ پیرائے متاثر ہوئے اسی درجہ میں حقائق بھی متاثر ہو گئیں یہاں تک کہ اب یہ کسی کسی کے بس میں نہ رہا کہ اگر بینائی کی طاقت کا خاتمہ ظہور و بران ہو گیا تھا تو اسے ہاتھ پاؤں یا بدن کے کس اور گوشہ ہی میں جگہ دے کر کھڑا لیا جائے۔

اسی طرح علوم اور اعراض کے سلسلہ پر نگاہ ڈالو تو وہاں بھی اس تاثیر و



تاثر کا سلسلہ کھلا ہوا نظر آنے کا ایک فصیح و بلیغ عبارت کی معنویت اس کے الفاظ میں  
 پنہاں رہتی ہے، اگر الفاظ کو سنج کر دیا جائے یا تغیرات بدل دی جائیں تو ان الفاظ کی  
 ساتھ ساتھ وہ معانی بھی رخصت ہو جائیں گے جو ان الفاظ کی قبا میں جلوہ آ رہے تھے حالانکہ  
 یہ محو و محار صرف عالم الفاظ میں کیا گیا تھا نہ کہ معانی میں، مگر معانی کا قیام ہی جبکہ ان الفاظ  
 کے پیرایوں کی بدولت تھا تو یہ مٹتے ہی وہ بھی رخصت ہو گئے، پھر یہی الفاظ یعنی  
 معانی کے ظاہری پیرائے جو نوک زبان سے ادا کئے جاتے ہیں انسانی ارواح میں اس  
 درجہ موثر ہیں کہ شریذ تیز و تشنگ کے گہرے زخم بھی ایسی تاثرات پیدا نہ کر سکیں اگر  
 کسی کو گالی دے دی جائے تو محض اس ایک لفظ کی بدولت جو ممکن ہے کہ محض غلط ہی  
 کہا گیا ہو، مخاطب کا خون جوش کھانے لگتا ہے اور اس کے نفس میں ایک زبردست  
 انقلاب و ہیجان رونما ہو جاتا ہے۔

جراحات اللسان لها البیتام ولا یلتام ما جرح اللسان  
 اور کسی جوش میں بھڑکے ہوئے انسان کے کانوں تک چند نرم اور مہذب  
 الفاظ ضیقناہ اور متواضعانہ لہجہ سے پہنچا دیئے جائیں تو پھر دیکھو کہ اسی آن اس کا  
 جوش کس طرح ٹھنڈا پڑ جاتا ہے

اگر طواہر اپنے بواطن تک آثار نہیں پہنچاتے اور اگر عالم الفاظ عالم معانی  
 میں موثر نہیں اور اعمال کی کوئی تاثیر اخلاق پر نہیں تو پھر آخر یہ انقلابات کیا ہیں؟ یہ فنا  
 و بقا، حقائق کیا معنی رکھتی ہے؟ اور یہ ارواح میں ہیجان و سکون اور توج و تلاطم  
 کیسا ہے؟ پھر کیا نکتہ چینوں نے کبھی اپنے اندر اس کا مشاہدہ نہیں کیا کہ اگر غسل کے  
 ذریعہ بدن کو صاف ستھرا کیا جائے تو روح بشاشت کے آثار قبول کر لیتی ہے، اور مکدر  
 اور گندہ رکھا جائے تو روح تک بھی یہی تکدر و مسرت کرنے لگتا ہے، اگر صاف ستھرے  
 کپڑے ہوں تو روح میں انبساط کی کیفیات جو شہزاد ہونے لگتی ہیں، اور اگر میلے کچیلے  
 کپڑے ہوں تو روح میں انقباض کی حالت پیدا ہو جاتی ہے، اگر کپڑوں پر عطریات چھڑکے  
 ہوئے ہوں تو روح میں مسرت و شادمانی کے جذبات ابھرنے لگتے ہیں، اور اگر نجاست



لگی ہوئی ہوں تو اُس میں تکدر و بے چینی کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں۔

حالانکہ مادیات و روحانیات میں ماہیت و حقیقت کے اعتبار سے بون بعید بلکہ تضاد کی نسبت ہے لیکن پھر بھی اس قدرتی جوار و اتصال کے سبب یہ وحائیا اپنی اضداد سے آثار قبول کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں اور ظاہر جسم کی طہارت و نجاست سے خود متاثر ہونے لگتی ہیں تو پھر کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ بدن اور کپڑوں پر اگر معنوی نجاست و کثافت یا معنوی لطافت و پاکیزگی سرایت کر جائے تو اس معنوی اثر تراک کے سبب روح اور بھی زیادہ اس لطافت و کثافت معنوی سے متاثر ہو۔ اور ویسے ہی لطیف و کثیف آثار قبول کر لے جیسے اس کے بدن یا لباس نے قبول کر لئے تھے۔

ہمارے نزدیک اور ہر اس شخص کے نزدیک جو دیدہ بصرات کے ساتھ حقیقت بصیرت رکھتا ہو، ضرور ممکن ہے کہ بدن و لباس وغیرہ کی معنوی کثافت یعنی اس کی وہ اوضاع و اطوار جو خلاف سنت ہونے کے سبب شرعی حدود سے متجاوز ہوں، اور جن میں تحمل و تزیین کا وہی طریقہ اختیار نہ کیا گیا ہو جو مرفی الہی و پسندیدہ بارگاہ رسالت رسالت پہنچی ہے اور اسی طرح بدون لباس کی معنوی لطافت یعنی وہ اوضاع و اطوار جن کا تحمل و تزیین سنت کے موافق اور حدود شرعیہ کے دائرہ میں ہو، اپنے ان معنوی آثار سمیت قلب تک سرایت کرتی ہو اور قلب وہی کیفیات قبول کر لے جو اس ظاہری قالب نے قبول کئے تھے۔

ہمارا مدعی اور تجربیات | چنانچہ تجربہ شاید ہے کہ انسانی تحمل و تزیین کی منتبت لباسی اور بدنی شکلیں اور وضع و تراش کی متنوع ہیئتیں خود اسی انسان کے باطن پر موثر ہو کر اسے بناتی اور بگاڑتی رہتی۔ اور اس کے اخلاق باطنی پر کھلا ہوا انقلاب پیدا کرتی رہتی ہیں۔ اگر ایک جوان مرد اور بہادر انسان نازک لباس ہمیشہ پہنا دے اور غیر معمولی ناز و تنعم کی ہیئتیں اختیار کر لیتا اور اپنے ظاہری وجود کو مزین کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے تو چند ہی دن بعد اس جوان مردی و دل آوری اور جفاکشی کے بجائے اس کا باطنی عالم (قلب) بزدلی و تن آسانی اور آرائش و عیش پسندی کے نسوانی جذبات



کو قبول کرنے لگتا ہے، اور اس کے تمام شجاعانہ جذبات خاک میں مل جاتے ہیں اور جس طرح اس نے اپنے ظاہر کو نسوانی اعمال کا نہ یہ مشق بنایا تھا اسی طرح اس کا باطن بھی انہی نسوانی جذبات سے معمور ہو جاتا ہے

اسی طرح ایک انسان اگر بتکلف امر کا لباس اختیار کرتا ہے تو اس لباس کے تمام لوازم بخیر و تفاخر یا تحقیر ناس وغیرہ اس کے قلب میں جا گزیں ہو جاتے ہیں، اگر فقراء و مساکین کی ہئیت اختیار کرتا ہے تو اس زری و ہئیت کے لوازم فقر و تواضع اور خاکساری و فروتنی اس کے باطن کو رنگ دیتے ہیں اگر علماء و مشائخ کی طرز و وضع ظاہر پر حشمت کرتا ہے تو اس کے آثار و روع و تقویٰ اور حیا و تدین سے اس کا باطنی جہاں روشن ہو جاتا ہے، اور اگر سفیہوں، بیوقوفوں یا شاطروں کا لباس اختیار کرتا ہے تو پھر یقیناً چالاک و عیاری اور مفسدہ پر دازی وغیرہ کے جذبات قلب میں رسوخ پیدا کر لیتے ہیں اور اس سے اسی قسم کے اعمال کا عادتاً ظہور پذیر ہونا بعید نہیں رہتا سخت حیرت ہے نکتہ چینوں پر کہ ظواہر کی یہ قطعی اور واقعی تاثیرات جب ان کے سامنے آتی ہیں تو وہ اس حیثیت سے تو انہیں بلاچون و چرا تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ ان کے معنی مشاہدات ہیں لیکن اس حیثیت سے وہ ان تمام مشاہدات کو رد کر دالتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسل نے تشریعی حیثیت سے بھی انہیں اسی طرح تسلیم کر لیا ہے گویا ان کو اپنی آنکھ پر اس سے بھی زیادہ اعتماد ہے کہ جتنا ان کو خدا کی رسالت اور اخبار وحی پر ہونا چاہیے تھا۔ حالانکہ ایمان صرف اسی اقرار و اعتراف کا نام تھا جو محض انبیاء علیہم السلام اور وحی الہی کے اعتماد و یقین پر کیا جانے اور دنیا کے سارے مشاہدات سے کہیں بڑھ کر اسے قطعی اور واقعی سمجھا جائے۔ بہر حال وہ مانیں یا نہ مانیں لیکن شریعت ان مشاہدات سے زیادہ اور کیا کہتی ہے؟ اور اس کا دعویٰ اس کے سوا کیا ہے کہ یہ ظاہری افعال کا تکرار اور ان کا بار بار دہرانا قلوب میں ایک ملکہ نفسانیہ کے راسخ ہونے کا سبب بن جاتا ہے اگر ایک شخص خیر کے افعال کا بار بار اعادہ و تکرار کر رہا ہے تو ضرور ہے کہ اس کے قلب میں خیر کے ملکات اور نورانی آثار راسخ ہو جائیں، اور اگر شر کے ازکاب کی عادت



ڈال رہا ہے تو قلب میں شر کے دوائی اور ظلماتی آثار پیدا ہو جائیں خواہ یہ ظاہری افعال تدین کے متعلق ہوں یا تمدن کے دینی امور ہوں یا معاشرتی۔

شرعیات اور تاثیر ظاہر | خیر کے سلسلہ میں شریعت نے تصریحات کی ہیں کہ جوارح کے اعمال، لباس کی انواع اور کپڑوں کی اقسام، ایمان کی کیفیات پر زیادتی اور کمی کا اثر ڈالتی ہیں۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ صوف کا پہننا (جو محض ایک ظاہری فعل ہے) ایمان کی صلاوت پیدا کر دیتا ہے جو محض ایک باطنی کیفیت ہے۔

من سرکہ ان یجد حلاوة الا یمان فلیلبس الصوت (کنز العمال)

”جسے ایمان کی صلاوت پسند ہو اُسے چاہیے کہ صوف پہنے“

حدیث میں فرمایا گیا کہ عمامہ باندھنے سے علم اور وقار کی کیفیت قلب میں پیدا ہو

جاتی ہے۔ (عتمرا تزداد و احلماً کنز العمال)

”عمامہ باندھ کر علم بڑھ جائے گا“

حدیث میں ہے کہ نماز میں صفیں سیدھی رکھو گے تو قلوب میں بھی راستی و استقامت

پیدا ہو جائے گی ورنہ کجی و اختلاف۔

استنوا ولتستوا قد بکرو ولا تمختلفوا فتختلف قلوبکم

(صفوں صلوٰۃ میں) سیدھے رہو تو تمہارے قلوب سیدھے رہیں گے، آگے

پیچھے مت ہو ورنہ قلوب بھی اسی طرح آگے پیچھے اور متفرق ہو جائیں گے۔

پھر جس طرح یہ اعمال خیر اپنی تاثیرات سے خیر کی حقیقت قلوب تک پہنچا دیتے

ہیں۔ اسی طرح اعمال شر شر کی حقیقتیں قلب میں پیدا کر دیتے ہیں۔

قرآن کریم نے خبر دی کہ بد اعمال لوگوں کے قلوب میں بد عملی کے سبب ایک زنگ

بیٹھ جاتا ہے جو قبول حق کی استعداد کو آخر کار فنا کر دیتا ہے جس کو کہیں طبع سے کہیں رین

سے کہیں ختم سے کہیں دفر سے کہیں کنان سے تعبیر فرمایا گیا ہے، ایک جگہ فرمایا:

کلا بل ران علی قلوبہ حماسا کانوا یکسبون

”ہرگز نہیں کہہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال بڑکا زنگ بیٹھ گیا ہے“



کہیں فرمایا۔

بل طبع الله علیہا بکفرهم

”بلکہ خدا نے ان کے قلوب پر مہر کر دی ان کے کافرانہ اعمال کے سبب“

اسی لئے حدیث میں فرمایا گیا :-

ایاکم والمحققات من الذنوب فان الذنب علی الذنب

یوقد علی صاحبہ حجیما ضخمتہ۔

”چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو کیوں کہ گناہ پر گناہ کرتے رہنا اس

گناہ نگار پر ایک عظیم الشان آگ روشن کر دیتا ہے۔

یعنی صلغائے سے کیا تر پر جرأت ہوتی ہے اور کیا تر سے استخفاف معاصی اور کفر

پر اور یہی آگ کا پیش خیمہ ہے۔ مجاہد کہتے ہیں :-

القلب کالکف فانما اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنباً

اخر انقبض ثم یطبع علیہ وهو الرین۔

”قلب مثل کف دست کے کھلا ہوا ہے یعنی منشرح ہے جب گناہ کیا

جاتا ہے تو سکڑ جاتا ہے پھر کیا جاوے تو اور سکڑ جاتا ہے یہاں تک کہ بالآخر

اس پر مہر کر دی جاتی ہے اور یہی نہنگ ہے یعنی قبول حق کی استعداد بھی

باقی نہیں رہتی“

اسی لئے حدیث ابی ہریرہؓ میں فرمایا گیا کہ :-

اذا اذنب الانسان حصلت فی قلبہ نکتۃ سوداء حتی

یسود القلب۔

جب آدمی گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب میں ایک سیاہ نکتہ نقطہ پیدا ہو جاتا ہے

دجول جوں وہ عمل بد کرتا رہتا ہے یہ ظلمانی نکتہ بھی بڑھتا جاتا ہے، یہاں تک کہ آخر کار

قلب سیاہ پڑ جاتا ہے گناہ کے دواعی قوی ہو جاتے ہیں اور توبہ کی توفیق مطلوب۔

بہر حال جس طرح پہلی نذرانہ کی ادا و پیش نے قلوب میں ایمانی کیفیات، ایمانی اخلاق



راسخ ہونے کا سبب اعمال کو بتایا تھا، اسی طرح ان آیات و احادیث نے قلوب کے  
زنگ کفر اور بے توفیقی کا سبب بھی انسانی عمل اور کسب ہی کو بتایا ہے اور ان دونوں  
قسم کے سلسلوں سے شریعت اسلام کا یہ دعویٰ بالکل پختہ اور مضبوط ہو جاتا ہے کہ  
ظاہری عمل کا اثر قلب پر پڑتا ہے۔

مسئلہ تاثیر ظاہر و بیا کا | پھر یہ ظاہر عمل کی تاثیر کا دعویٰ ایک اسلام ہی کا دعویٰ نہیں  
جمہوری مسئلہ ہے بلکہ تمام مذاہب اس کے ساتھ اس دعویٰ میں متفق انسان

ہیں۔ نہیں بلکہ تمام مذاہب کی تعمیریں ہی محض اس ایک اصول تاثیر ظاہر فی الباطن پر  
کھڑی ہوتی ہیں۔ کیونکہ تمام مذاہب کا مقصد رُوح کی ترقی ہے، اور یہ ترقی اعمال کے  
سوانا ممکن ہے کیونکہ محض احوال و کیفیات سے تو رُوح پہلے ہی سرشار تھی ہاں اس  
میں اعمال کا وجود نہ تھا، اس عمل کرنے اور ان باطنی قوی کو بروئے کار لانے کے لئے  
ہی رُوح کو جسم کا جامہ عطا ہوا، تاکہ ان اعمال کے ذریعہ رُوح میں ان اعمال کے مناسب  
ملکات راسخ اور متمکن ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ عمل کا تعلق جسم سے ہے کہ نہ رُوح سے۔

اسی لئے تمام مذاہب نے اپنا مقصد ترقی رُوح ظاہر کر کے جس قدر بھی اعمال  
اس مقصد کی تحصیل کے لئے بتلائے ان سب میں بجائے رُوح کے جسم کو مقید کیا گیا ہے  
نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، پھر معاشرت و تمدن کی تمام جزئیات اور سلسلہ معاملات کے  
تمام ہی احکام جو کرنے اور نہ کرنے کے متعلق ہیں سب ہی اجسام پر جاری کئے گئے ہیں نہ  
کہ براہ راست رُوح پر۔ پس اگر ظاہر اجسام کی عملی قید و بند کو دیکھ کر یہ کہہ دیا جائے  
کہ شرائع کا مقصد محض ان اعضاء جسم ہی کا پابند کرنا ہے اور بس یعنی رُوح اور ترقی رُوح  
سے ان شرائع کو کوئی بھی تعلق نہیں، تو پھر سوال یہ ہے کہ تزکیہ رُوح اور ترقی باطن  
کو کہاں تلاش کیا جائے جبکہ مذاہب بھی اس مقصد سے خالی رہ گئے اور اگر مذاہب  
کا اعلیٰ مقصد تزکیہ رُوح یا ترقی باطن ہی تسلیم کر لیا جائے (جیسا کہ واقعہ بھی یوں ہی ہے)  
تو سوال یہ ہے کہ پھر ان مذاہب نے اعمال کی قید و بند میں ان بیچارے اعضاء جسم کو  
کیوں مقید کر دیا؟



اس مشکل سوال کا حل اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم مذاہب کا مقصد ترقی روح اور اس کی تحصیل کا ذریعہ اعمال بدن رکھ کر بلا چون و چرا تسلیم کریں کہ جسم و روح میں ضرور کسی تاثیر و تاثر کا سلسلہ قائم ہے، اور یہ کہ ہمارے جسم کے حرکات و سکنات براہ راست روح پر اپنا اثر ڈالتے ہیں تاکہ اعمال شرافت کے ذریعہ روحانی ترقی بجائے خود باقی رہ سکے ورنہ اگر اعمال کا اثر باطن پر تسلیم نہ کیا جائے تو تمام مذاہب کی تعمیریں بیک آن منہدم ہو جاتی ہیں اور انسان کا دنیا میں آنا اور آکر کچھ کرنا محض لغو اور بے عبث ٹھہر جاتا ہے۔

پس بجائے اس کے کہ نکتہ چینیوں کے کسی بے جڑ و سوسہ سے منہم شرافت الہی کا انہدام جائز تصور کیا جائے، یہ زیادہ معقول ہے کہ اس و سوسہ ہی کو نامعقول اور مردود کہہ دیا جائے۔ پس اب اسلام بلکہ دنیا کے سارے ہی مذاہب کو اُن لا یعقل افراد پر خندہ زنی کا موقع ہے جو اپنی آزادی رائے اور بے قیدی سے مغلوب ہو کر کہا کرتے ہیں کہ :-

”اگر ہم نے فلاں لباس پہن لیا یا فلاں کام کر لیا یا کچھ جزوی فروگزاشتیں ظاہری طور پر کر لیں تو کیا ہمارے ایمان پر اثر پڑ جائے گا؟“ اُن سے خدا کا امر اور اس کا خلق یعنی حق تعالیٰ کی تشریع اور اس کی نکوین منفعلاً نہ اقرار کرانے کی کہ ظواہر اعمال اور پیرایوں کا اثر باطن میں ایمانی آثار بھی پیدا کر سکتا ہے اور کفری بھی اور وہ ایمان کو بھی قلب سے محو کر سکتا ہے اور کفر کو بھی اور اس لئے ایسے خفیف الدماغ انسانوں کا یہ کہنا کہ ظاہر کا اثر باطن پر نہیں نہیں سکتا خدا کے خلق و امر و نونوں کی تکذیب اور مذہبی دنیا کی جمہوریت کا مقابلہ ہے۔

تاریخی شواہد سے مسئلہ کا اثبات | ان اصولی اور عملی تصریحات کے بعد اگر تاریخ عالم کے واقعات و مشاہدات پر ایک نگاہ ڈالی جائے تو ان ظواہر کی تاثیرات پر تاریخی واقعات بھی شہادت دیں گے، اور معلوم ہو گا کہ جب کسی فرد یا قوم نے ظاہر عمل سے کسی خیر کا سب کیا (گو خیر کی نیت بھی نہ ہو) تو آخر کار اس کے قلب میں خیر پہنچ کر



رہی اور جب کسی نے اپنے عمل سے شر اور بُرائی کی صورت اختیار کی تو گو نیت شرکی نہ ہو تب بھی قلوب میں شر پیدا ہو کر رہی۔

(۱) پہلی فصول میں عمرو بن لُحی بن قمعنہ ابن خندف کا ذکر آچکا ہے کہ اس نے بلقاء مین کے بُت پرستوں کی مشابہت میں خود بھی بیت اللہ میں بُت نصب کئے اور گو اُس وقت شرک کی نیت نہ تھی بلکہ شاید نظر کی یک سوئی اور دل کی یک رخی کے لئے اُن بُتوں کا استقبال کیا گیا تھا لیکن بہر حال جبکہ یہ عمل ہی فی نفسہ شرک کا تھا تو انجام کار اہل عرب کے قلوب شرک اور بُت پرستی سے مملو ہو گئے اور عرب کو توحید اور ملتِ برہم کے نور سے یکسر محروم کر دیا گیا، قلوبوں نے جیسا شر کا عمل اختیار کیا قلوب نے بھی اسی شر کے آثار قبول کر لئے۔

(۲) صاحب مرقاة شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں کہ سحرۃ موسیٰ کا ایمان لانا بلاشبہ خدا کے حکم و مشیت سے متعلق ہے کہ ہدایت و ضلالت اُسی کے یدِ قدرت میں ہے لیکن عالم اسباب میں جس چیز نے ان کے قلوب میں استعداد پیدا کر دی وہ ان کا ظاہری تشبہ تھا جو موسیٰ علیہ السلام کے لباس سے انہوں نے کیا اور ویسا ہی جُبہ و دستار پہن کر میدانِ مقابلہ میں آئے گویا اپنے ظاہر کو تو انہوں نے پہلے ہی موسیٰ علیہ السلام کے تابع بنا لیا تھا اور ظاہر اور رسماً ان موسیٰ علیہ السلام کے تابع بنا لیا تھا اور ظاہر اور رسماً ان میں اور موسیٰ علیہ السلام میں بعد اور منافرت باقی نہ رہی تھی۔ آخر کار باطن بھی تابع ہو گیا اور قلبی منافرت بھی اُٹھ گئی جو ایمان کا ذریعہ بن گئی ورنہ موسیٰؑ کے غلبہ پر وہ کہہ سکتے تھے کہ موسیٰؑ بڑے ساحر ہیں اور ہم چھوٹے اس لئے ان کا غلبہ دلیل صداقت نہیں بلکہ دلیل کمالِ فن ہے۔

(۳) پھر لکھتے ہیں کہ فرعون کے دربار کے ایک مسخرے کو (جو موسیٰ علیہ السلام) کی نقلیں اُتار کرتا تھا اُن جیسا لباس پہن کر، اُن جیسی عصا ہاتھ میں لے کر، اُن کی سی آواز بنا کر فرعون اور فرعونوں کو ہنساتا اور استہزاء موسوی مقاصد کی تبلیغ کیا کرتا، جبکہ غرق سے اس کو بچا لیا گیا تو موسیٰ علیہ السلام نے بارگاہِ انبی میں شکوہ کیا کہ اسے



کیوں بچا لیا گیا؟ حالانکہ سب سے زیادہ ایذا مجھے اسی کے تمسخر سے پہنچتی تھی۔ تو جواب دیا گیا کہ بیشک تمسخر سے ایذا دیتا تھا اور اس کا قلب کفر ہی سے پُر بھی تھا۔ لیکن یہ تیرے لباس جیسا لباس پہنتا تھا، نیرے طرز تکلم جیسا طرز تکلم اختیار کرتا تھا، اور تیری تمام اداؤں سے اُس نے ظاہری مشابہت پیدا کر لی تھی، پس ایک حبیب سے بعید تھا کہ دشمن کو حبیب کی رتی وہنیت میں عذاب دے، اس لئے اگر اُس نے دنیا میں ظاہری طور پر تیری صورت سے تشبہ کیا تو صرف دنیا میں ظاہری طور پر ہی اُسے نجات مل گئی کہ غرق بحر سے بچا لیا گیا، ہاں اس کا قلب کفر سے لبریز ہے اس لئے اس کی آخرت بھی عذاب سے لبریز ہے۔

(۴) اور اب اس اُمت میں بھی دیکھ لو کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کا ایمان بھی اسی ظاہری کی اثر اندازی کا رہین منت ہے۔ جنگ خین سے واپس آتا ہوا لشکر اسلامی راستہ میں کسی پڑاؤ پر فروکش تھا۔ گاؤں کے لڑکے مسکرا اسلامی کو دیکھنے کے لئے تماشائی بن کر ہجوم کر آئے۔ جب لشکر میں اذان ہوئی تو تمام لڑکے استہزاء سے نقلیں اُتارنے لگے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ ان لڑکوں کو مکر لادو۔ چنانچہ کچھ حاضر کئے گئے پوچھا گیا کہ کون نقل اُتارتا تھا سب نے ابو محذورہ کی طرف اشارہ کر دیا۔ اس لئے سب لڑکے رہا کر دیئے گئے۔ اور ابو محذورہ کو انکی نیک نصیبی نے روک لیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ کھڑے ہو، اور اذان کہو، اور اذان کی نقل اُتارو، پکھڑے ہوئے اور جیسے آپ اذان یقین فرماتے گئے وہ تبکلف اور بجیر زبان سے ادا کرتے رہے، یہاں تک کہ اسی زبان سے توحید و رسالت کی وہ شہادت بھی ادا کی جس کی وجہ سے تمام عرب میں ایک تلاطم بیا تھا۔ لیکن سبحان اللہ کہ اس ظاہری حرکت لسانی نے ابو محذورہ کے قلب کو محروم نہ چھوڑا۔ بلکہ وہی توحید و رسالت کی شہادت جو زبان سے تبکلف ادا کرانی گئی۔ بالآخر سویداء قلب میں پہنچ کر رہی اور پھر آپ دیکھتے ہیں کہ ابو محذورہ کس جلالت کے آسمان کا ایک درخشندہ ستارہ ہیں۔ اور اسی حدیث سے ہدایت یہ بھی کل آیا کہ نبوت کے آثار لطیفہ اگر قلوب میں پہنچ سکتے ہیں تو زبانوں کی شہادت اور ظاہر کے متاثر



کرنے ہی سے پہنچ سکتے ہیں کیونکہ کسی باطن میں جب ایسی چیز پہنچائی جائے گی جو اس میں نہیں ہے تو اس کا راستہ یہی ہے کہ ظاہر کے راستہ سے اُسے قبول کیا جائے قلوب کے عالم کا ظاہر یہ لسان اور جوارح ہی ہیں تو جو بھی آثار ظاہر پر ڈال لئے جاویں گے وہی آثار باطن کو بھی متاثر کر دیں گے۔

چوں بیاری طہارت ظاہر باطن نیز حق کند ظاہر  
اسی لئے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا :-

اسلم ولو كنت کارهًا

”اسلام لے آؤ اگرچہ ابتداً اس سے کراہت بھی ہو۔“

کیوں کہ انجام کاریہ ظاہری اسلام بھی باطن کو رنگ دیتا ہے۔

بہرین و بہر دنیا و بہر نام اللہ اللہ کر وہ باید و اسلام  
اسی اصول پر حدیث میں خشوع و خضوع حاصل کرنے اور حق تعالیٰ کے سامنے  
گریہ و زاری کا داعیہ پیدا کرنے کی ترکیب بتلائی گئی کہ :-

فان لم یبتکوا فتباکوا

”اگر تم رونہ سکو تو رونے کی صورت ہی بنا لو (یعنی تبکلیف رونے کی صورت بنالینے

سے گریہ کی حقیقت قلب میں پیدا ہو جائے گی۔

اور ٹھیک اسی اصول کو کہ ہر ظاہر اپنے باطن میں موثر ہے، ابو داؤد کی اس  
حدیث میں جس کو مردود ٹھہرانے میں نکتہ چینوں نے ایڑی سے چوٹی تک کا زور صرف کر  
دیا ہے، ان کھلے الفاظ میں ادا فرمادیا گیا ہے۔

من تشبه بقوم فهو منهم

”جو کسی قوم سے ظاہری مشابہت پیدا کر لے گا وہ انجام کار باطناً بھی اسی قوم

میں سے ہو جائے گا۔“

بہر حال یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ جب کبھی اسلام (ظاہر عمل) پر حملہ کیا  
کیا جائیگا یہ تو نہیں ہو سکتا کہ ایمان (باطنی حقیقت) اس سے متاثر نہ ہو اگر اسلامی



اعمال کے پیرائے چھوڑ دیئے جائیں تو بلاشبہ ان متروک پیرایوں کی حقیقتیں بھی نہ رہیں گی اور دین کے اعضاء یک قلم قلم کہہ دینے کے بعد اس کی ایمانی رُوح بھی خود بخود سمٹ جائیگی پس یہ دوسو سو محض ایک نفسانی دھوکہ یا شیطانی ترغیب ہے کہ ظاہری اوضاع باطن پر موثر نہیں ہیں جس کے لئے نہ کوئی شرعی حجت ہے نہ عقلی برہان۔

پس نکتہ چینیوں کا یہ کہنا کہ حدیث من تشبہ بقوم روايت و درایت مردود ہے خود ہی عقلاً اور نقلاً مردود اور ناقابل التفات سے انہوں نے جو رُود و طر و حدیث پر ڈالنا چاہا وہ الحمد للہ کہ انہیں کی طرف لوٹ گیا۔ یریدون ان یطفؤا نور اللہ بانوارہم واللہ ممتنع نوره ولو کرہ الکافرون۔

ظاہری اعمال باطنی جذبات | بحمد اللہ یہاں تک دلائل و نظائر سے ثابت کے ترجمان ہیں

ہو چکا ہے کہ تشبہ کے یہ ظاہری اعمال اپنی تاثیرات باطن تک پہنچاتے اور قلوب میں متشہانہ انقلاب پیدا کرتے رہتے ہیں، لیکن اگر زیادہ غائر نظر سے کام لیا جائے تو یہ نظر آئے گا کہ قلوب فی الحقیقت اس عملی تشبہ کی تاثیرات سے انقلاب قبول نہیں کرتے بلکہ قلوب کے پیشگی انقلاب کی وجہ سے اُس عملی تشبہ کا جوارح پر ظہور ہوتا ہے، گو پھر یہی عملی تشبہ قلوب میں اس انقلاب تبدیل کو قائم اور راسخ بھی بنا دیتا ہے۔ پس عملی تشبہ تو صرف قلوب کے الٹ جانے کی ایک دلیل ہے۔ جس سے قلبی انقلاب کا ثبوت مل جاتا ہے جو ایک ثانوی مرتبہ ہے در نہ قلوب ان اعمال کی اثر اندازی سے پیشتر ہی تشبہ کا انقلاب قبولی کر چکے ہیں۔ کیونکہ ان اعمال کا قلب تک آثار پہنچانا اس پر موقوف ہے کہ وہ جوارح سے سرزد ہو جائیں اور کسی عمل کا جوارح سے سرزد ہونا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ پہلے قلب میں اس کا منشا موجود ہو اس کی طرف قلب کو رکون و میلان پیدا ہو، اور پھر عزم و تہیہ کے ساتھ قلب تعمیل کے لئے تیار ہو جائے یعنی ہر عمل کی تقویم پہلے باطن سے ہوتی ہے اور پھر ظاہر کا آئینہ اس کو کر سب کے سامنے کر دیتا ہے گویا ہر ایک عملی پیرایہ اپنی حقیقت کا عکس ہوتا ہے۔ ہر ایک ظاہر اپنے باطن کا طرز فاش کر دیتا ہے۔



پس جس طرح ایک درخت کا تمام ظاہری پھیلاؤ پہلے اپنی چھپی ہوئی جڑ سے  
ظہور پذیر ہوتا ہے اور پھر جوں جوں اس کی شاخیں ہوا میں پھیلتی جاتی ہیں دوں دوں جڑ  
کے ریشے فعر زمین میں پھیلتے اور استحکام حاصل کرتے جاتے ہیں اسی طرح ایک متشبہ کی  
ظاہری مشابہتیں پہلے اپنی باطنی جڑ (میلان و دواعی قلب) سے آشکارا ہوتی ہیں  
اور پھر جوں جوں تشبہ کے شعبے جوارح پر چھائے رہتے ہیں دوں دوں قلب میں دواعی  
تشبہ کا رسوخ بڑھتا جاتا ہے تا آنکہ ایک دن متشبہ کی تمام تر ترقی اور منتہائے مقاصد  
یہی تشبہ بن جاتا ہے۔

پس ایک متشبہ تو اسی دھوکا میں گرفتار ہے کہ اس سے اس ظاہری تشبہ  
بالا غیار کے قبیح آثار یا ظاہری تک محدود ہیں یا مستقبل میں شاید قلب کو بدل ڈالیں  
گو یا اوقات عمل میں قلب تشبہ سے بری ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ اس کا یہ ظاہری تشبہ  
بالکفار ابتداء ہی سے اس کے قبیح باطن اور قلبی تشبہ کا ایک ظل اور اثر ہے جو قلب کے  
دواعی تشبہ سے لبریز ہو چکنے کے بعد نمایاں ہوا ہے اور قلبی تشبہ کی دلیل ہے اس ظاہری  
تشبہ نے قلب میں تشبہ کی تخم ریزی نہیں کی بلکہ قدیم تخم ریزی (جو پہلے ہی مناسبات  
باطن کے سبب قلب میں ہو چکی تھی) کے ثمرات کو جوارح پر نمایاں کر دیا۔ پس کسی نا سمجھ  
کا ان ظاہری برائیوں کے ہوتے باطن کو درست گمان کرنا محض ایک طفلانہ توہم ہے۔  
اسے یقین کر لینا چاہیے کہ سو ظاہر سو باطن کی دلیل ہے نہ کہ حسن باطن کی ایسے نا سمجھ  
انسانوں کو محسوسات کے اس محسوس و مشاہد مسئلہ پر بھی ایک نگاہ اعتبار ڈال لینی  
چاہیے کہ ایک مریض جس کے چہرہ پر مرنی چھا گئی ہو، آنکھوں میں حلقے پڑ گئے ہوں اور  
جسم زرو پڑ چکا ہو تو کیا یہ اس کی مرضی صورت اندرونی صحت کی دلیل ہے یا مرض  
کی؟ ظاہر ہے کہ ایسا نحیف و ناتواں پیرا یہ تو نقاہت باطن ہی کی دلیل بن سکتا ہے  
نہ کہ صحت و قوت باطن کی۔

ٹھیک اسی طرح جن بدقسمتوں کے اجسام روحانی امراض کی نقاہت کو نمایاں  
کر رہے ہوں جن کے چہرے ماتھ پیر جن کے ملا بس و مطاعم لاذہبی و دہریت ازندہ تو



الحا و اور دینِ قیم کے ساتھ شونجی و شونجی چشمی کو عیاں کر رہے ہوں، کیا یہ اس کی دلیل ہوگی کہ ان کا قلب مذہبِ دین اور خشیتِ الہی سے لبریز ہے، وہ سچے خدا پرست اور اربابِ زہد و صلاح میں سے ہیں اور اس تاریکی ظاہر کے ہوتے ہوئے بھی ان کا باطن روحانیت کی صحت سے تازہ اور سرشار ہے؟ کبھی نہیں، کیونکہ روحانی صحت یعنی مذہبی حقیقت اپنی ہی صورت میں آسکتی ہے اور لاندہی اپنی ہی صورت پر، اگر اربابِ ورع و تقویٰ ظہور کریں گے تو اپنی ہی متقیانہ شکل پر اور اگر اربابِ وحل و فریب کا خروج ہوگا تو ان ہی کی دہرایہ صورت پر۔ اسی حقیقت کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں ارشاد فرمایا تھا کہ :-

وفي الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت  
فسد الجسد كله الا وهي القلب۔

”انسان کے بدن میں ایک گوشت کا ٹوٹھرا ہے اگر وہ درست ہے تو سارا بدن درست ہے، اور اگر اس میں فساد آجائے تو سارا بدن فاسد ہو جائے سن لو وہی ٹوٹھرا قلب ہے یعنی ظاہر کا صلح و فساد باطن کے تابع ہے۔“

ایک دوسری حدیث میں اسی حقیقت کو اس طرح واضح فرمادیا گیا کہ :-  
انما الاعمال كالوعاء اذا طاب اسفله طالب اعلاه واذا فسد  
اسفله فسد اعلاه۔

”اعمال مثل برتن کے ہیں جبکہ ان میں کی چیز کا نیچے کا حصہ اچھا ہے تو اوپر کا بھی اچھا ہوگا اور جب تلی کا حصہ خراب ہے تو اوپر کا حصہ بھی خراب ہوگا۔“

پس قلبِ قالب ایک حقیقت کے دو رخ اور ایک شے کے دوسرے ہیں جو ظاہر و باطن یا روح و جسد یا قلبِ قالب کے نام سے موسوم کر دیئے گئے ہیں اور جبکہ ان میں سے باطن یا روح کا وجود مقدم ہے تو ظاہر پر کوئی حرکت و نمود ایسی نہیں آسکتی جیسے باطن سے نہ اٹھتی ہو۔ پس ان سادہ لوحوں کو اپنے توہمات و خیالات پر نظر ثانی کرنی چاہیئے جو بے دھڑک کہہ دیا کرتے یا قلم ہاتھ میں اٹھا کر لکھ مارتے ہیں کہ اگر ہم نے تشبہ بالانوارم کر کے



لباس بدل دیا صورتیں مسخ کر لیں تو کیا ان جزئی امور سے ہمارے ایمان میں تغیر آجائے گا؟  
انہیں کیا معلوم ہے کہ تغیر آئے گا نہیں بلکہ پہلے سے آچکا ہے اور اس آنے ہوئے بغیر  
ہی کے یہ سب مظاہر ہیں جو صورتوں اور حیثیتوں پر چھا گئے ہیں اگر قلب اس تشبہ بالکفار  
کی نحوستہ سے پاک ہوتا تو ظاہر کی نمائش کیوں اس طرح مسخ ہو جاتی لیکن دیکھنے والی آنکھ  
ہی نہیں کہ دیکھئے اور آنکھ کب دیکھ سکتی ہے جبکہ قلوب ہی میں بینائی نہ رہے۔

فانہا لا تعسی الابصار ولكن تعسی القلوب التي في الصدر  
(اعازنا الله من سوء البصادة والبصيرة)

”بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہو جاتی کہ تیں بلکہ دل جو سینوں میں ہیں دماغ سے  
ہو جاتا کرتے ہیں۔“

الحمد لله کہ اس سلسلہ کلام میں نکتہ چینوں کے اس دعوے کی کہ ”ظاہری اور باطنی  
باطن میں اثر نہیں ڈالتیں“ پوری قلعی کھل گئی اور یہ بات دلائل سے پایہ ثبوت کو پہنچ  
گئی کہ یہ دعویٰ غافل قلوب یا حیلہ جو طبائع کا ایک وہم ہے۔ اگر بالفرض ظاہر کا اثر باطن  
پر نہیں پڑتا تو کم از کم ظاہر ہی بگڑ جاتا ہے اور یہ خود ایک عیب ہے اور اگر باطن پر اثر پڑتا  
ہے تو یہ دوسرا عیب ہے اور پھر پہلی بات تو یہ ہے کہ باطن درحقیقت ظاہر کے بگڑنے  
سے پیشتر ہی بگڑ چکنا ہے ظاہر بگاڑ کر باطن کے بگاڑ کا انتظار کرنا محض ایک دھوکہ ہی  
ہے اس لئے ان دو مراتب تک پہنچنے کی نوبت ہی بعد میں آسکتی ہے پس ان تاثیرات کا  
ایک قلم انکار کر بیٹھا خدا نے حکیم کے امر کی بھی تکذیب کرنا ہے اور اس کے اخلاق کی بھی  
بئس مثل القوم الدین کذبوا بآیات اللہ واللہ لایجہدی القوم الظالمین۔

(۳) نکتہ چینوں کے اس تشبہ کا تیسرا رکن یہ ہے کہ کسی مامور و منہی کی عام جزئیات  
قابل التفات نہیں بلکہ مامور و منہی کافی الجملہ امثال کافی ہے جو کسی ایک آدمہ جزئی پر بھی  
عمل کر لینے سے ہو سکتا ہے پس جبکہ ترک تشبہ یا مخالفت کفار ایک ایسا ہی منہی عنہ  
ہے جو بہت سے افراد پر مشتمل ہے تو وہ بھی اپنی کسی ایک آدمہ جزئی کے زیر عمل  
آجائے سے ادا ہو جانا چاہیئے یعنی اگر ہم بلا تعین کسی نہ کسی جزئی میں بھی کفار کی مخالفت



کر لیں اور ان سے تشبہ منقطع کر دیں تو ترک تشبہ کا حق ادا ہو جائے گا، اور ہم نہیں الہی کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائیں گے، کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ترک تشبہ کی ہر ہر جزئی کا خواہ مخواہ اُمت کو مکلف بنایا جائے۔

**جواب :-** اول تو ہمارے نزدیک یہ تشبہ کوئی ایسا معتد بہ تشبہ ہی نہیں جس کی بناء کسی صحیح مقدمہ پر ہو یا اس کوئی محصل حقیقت قائم ہوتی ہو کہ اس کے جواب کے لئے قلم اٹھایا جائے۔ کیونکہ اگر یہ مدعی پورے دین کو ضروری اور واجب الاعتبار ماننے کا دعویٰ رکھتے (اور ضرور رکھتے ہیں جیسا کہ تہذیب الاخلاق میں اسلام، اسلام پکارتے اور اپنے کو مسلم ظاہر کرنے سے ہویدا ہے) تو دین کے کسی جزو کو علانیہ غیر ضروری ٹھہرا دینے کے کیا معنی ہیں؟ اور اگر ان کے نزدیک فی الحقیقت دین کا کوئی اوتے سا جزو بھی غیر ضروری یا ساقط الاعتبار ہے، تو پھر ان کا مجموعہ دین کو ضروری اور واجب الاعتبار کہنا کس حد تک قابل تسلیم ہوگا؟

یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بد فہم انسان پورے انسانی بدن کو تو حکیمانہ صنعت بتلاتے لیکن ناخن یا بدن کے روئیں یا اور کسی عضو کو غیر ضروری اور ناموزوں بھی کہے پس اگر یہ ان بعض اعضاء کو غیر حکیمانہ بتلانے میں سچ بول رہا ہے تو یقیناً کل بدن کو حکیمانہ صنعت کہنے میں جھوٹ بول رہا ہے اور اگر کل کے بارے میں سچا ہے تو بلاشبہ اس جزئی دعوے میں جھوٹا ہے۔

اسی طرح یہ فہم و فراست کے دعویدار جبکہ مجموعی اسلام کو تو اپنی زبان سے حکیمانہ امر کہیں لیکن اسلام کے اس اہم جزو ترک تشبہ یا مخالفت کفار کے عام شعبوں کا انکار کرنے لگیں تو ضرور ہے کہ وہ بھی اقرار و انکار میں سے کسی ایک میں دروغ گو اور کذاب ہوں پس جبکہ ان کے تشبہ کے مقدمات ہی باہمی تناقض کی وجہ سے امکان کی سطح پر نہیں آتے تو تشبہ کی حقیقت ہی قائم نہ ہوتی کہ ہم جواب کی طرف التفات کریں۔

لیکن اگر مان لیا جائے کہ یہ تشبہ کوئی اہم اور حل طلب نقص ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ یہ مجموعی حیثیت سے مخالفت کفار یا ترک تشبہ کے غیر ضروری ہونے کا دعویٰ



آیا۔ آپ عملاً کر رہے ہیں یا اعتقاداً، اگر آپ محض عملاً ہی اس کو غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ کفار سے لباس و معاشرہ وغیرہ میں کلمۃ مشابہت قطع کی جانی کافی ہے کہ کسی ایک ادھ جنو میں کوئی جزوی امتیاز پیدا کر لیا جائے جیسے کوٹ، پتلون اور دوسری مخصوص اوضاع نصرت اختیار کر کے صرف ٹوپی اسلامی پہن لی جائے، تو میں کہتا ہوں کہ کیا آپ ایسا کر سکتے ہیں کہ سارا لباس زمانہ پہن کر اوپر سے ایک مردانہ ٹوپی فی الجملہ امتیاز قائم کرنے کے لئے پہن لیں، اور اس حلیہ سے کسی مہذب سوسائٹی میں بے تکلف چلے جائیں۔ نہ آپ کو کسی عار کی پروا ہو نہ ملامت کی۔ اگر آپ عرف عام کے خلاف ایسا کر سکتے ہیں تو ممکن ہے کہ عرف شریعت کے خلاف بھی آپ کے اس فی الجملہ امتیاز پر تحمل کیا جاسکے۔ لیکن جبکہ آپ کو کسی مہذب مجلس میں اپنی برابر کی مخلوق سے عار آتا ہے تو غضب ہے کہ یہاں آپ کو خالق سے کوئی عار نہ آئے۔ پھر اگر عورتوں سے تشبہ کرنے والوں اور فی الجملہ امتیاز کو کافی سمجھنے والوں پر آپ ملامت کرنے کو ذرا بھی برا نہیں سمجھتے، تو پھر تشبہ بالکفار کرتے وقت جبکہ یہی فی الجملہ امتیاز کا بھڑت تم پر سوار ہوا اپنے اوپر ملامت کرنے کو کیوں برا سمجھتے ہو، اور اگر آپ کفار کی کلی مخالفت اور تشبہ بالکفار کے کلمۃ ترک کرنے کو اعتقاداً بھی غیر ضروری جانتے ہیں تو سوال یہ ہے کہ آیا آپ نے کسی تاویل سے ایسا اعتقاد پیدا کیا یا بلا تاویل آپ دین کے کسی شعبہ کو جو بلا تشبہ دین ہے، غیر ضروری اور ساقط الاعتبار کہہ رہے ہیں، تو پھر آپ کو اپنی عاقبت کی فکر کرنی چاہیے کہ یہ تو اللہ اور اس کے رسول پر کھلے بندوں افتراء باندھنا اور اس کے دین کے حصہ کی صریح تکذیب کرنا ہے۔

فمن اظلم ممن کذب علی اللہ وکذب بالصدق اذ جاہ  
الیس فی جہنم مثویٰ للکافرین۔

”سو اس شخص سے زیادہ بے انصاف کون ہو گا جو اللہ پر جھوٹ باندھے اور  
یہی بات کہ جبکہ وہ اس کے پاس پہنچے جہنم دے کیا جہنم میں ایسے کافروں  
کا ٹھکانا نہ ہو گا۔“



اور پھر نہ صرف دین کے کسی ایک حصے ہی کی تکذیب ہے، بلکہ پورے ہی دین کو جھوٹا ٹھہرانا اور بے اعتبار بنانا ہے اور بلکہ اپنی رائے سے سارے دین کو منسوخ کر دینا ہے۔ کیونکہ جب آپ کے نزدیک ترک تشبہ کے ذریعہ کفار کی مخالفت کلیتہً ضروری نہیں کسی ایک آدھ جزئی میں کافی ہے تو اس کے صاف یہ معنی ہیں کہ اس ایک آدھ جزئی کے علاوہ تمام امور میں کفار کی موافقت جائز ہے، اور جبکہ موافقت کفار جائز ہے، تو بلاشبہ آپ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کی مخالفت بھی جائز ہے، کیونکہ موافقت کفار بعینہً مخالفت انبیاء ہے، ورنہ اگر موافقت کفار مخالفت انبیاء نہ ہو بلکہ عین موافقت انبیاء ہو تو انبیاء علیہم السلام اور کفار کے مقاصد کا واحد ہونا اور اسلام و کفر کا ایک ہو جانا لازم آئے گا، اس لئے لامحالہ موافقت کفار کو بعینہً مخالفت انبیاء ماننا پڑے گا۔

پس آپ سوچ لیں کہ اس زعم کے ہوتے ہوئے دین کس طرح باقی رہ سکتا ہے اور رہے تو ضروری کس طرح رہ سکتا ہے، کیونکہ دین میں ایک حصہ مامورات کا ہے جس میں سفر انبیاء کے ساتھ تسنن کرنا سکھایا گیا ہے جس کو تخلیہ کہنا چاہیے، اور ایک حصہ منہیات کا ہے جس میں کفار سے احتراز کرنا بتلایا گیا ہے جس کو تخلیہ کہنا چاہیے اور جبکہ ان گستاخوں کے نزدیک تشبہ بالانبیاء ضروری نہ ترک تشبہ بالکفار ضروری نہ تخلی بالفضائل ضروری نہ تخلی عن الزوائل ضروری پھر اس میں کیا شبہ ہے کہ ان کے نزدیک مجموعہ دین ہی غیر ضروری ہے اور پھر کوئی ان قومی ریفارمروں سے پوچھے کہ معاذ اللہ ایسے غیر ضروری اسلام کو جس کی ضرورت عدم ضرورت کے مساوی ہو، اور جس کے محرمات اس کے جائزات کے ہم مرتبہ ہوں، گویا جس میں نہ حلتہ کا پتہ ہو نہ حرمت کا، نہ اس میں کوئی کبیرہ واجب التکرار ہو، اور نہ کوئی فریضہ واجب العمل، دُنیا میں آنے اور تخی کے ساتھ غیر مذہب کو ہل من مبادز کہنے کی کیا ضرورت تھی، کیا غیر ضروری اور مساوی الفضل والتکرار امور پر بھی دُنیا میں کبھی تخی کی گئی اور چیلنج دیئے گئے ہیں؟

اور پھر یہ مدعی جواب دیں کہ آخر بسیدطارض پردہ کون سا اسلام ہے جس کی جہت کی دھوم تھی اور جس کے تمام وکمال کا اغیار میں کبھی چرچا تھا، اگر وہ یہی اسلام ہے جس کی



عدم ضرورت کی تصویر تہذیب الاخلاق کے صفحات میں کھینچی گئی ہے تو حیرت ہے کہ خدا کا آخری دین اور اتنا غیر ضروری اور غیر مکمل اور نامتام ہو کہ نہ اس میں کوئی چیز صبر کرنے کی ہو نہ چھوڑنے کی، اور اگر وہ کہیں اور ہے جو تہذیب الاخلاق کے مولف کو اب تک دستیاب نہیں ہو سکا تھا تو بجائے اس کے کہ مولف موصوف اس بلا ناویل اعتقاد کے ادعا سے مسلمانوں کو دھوکا دیں ڈالتے، مناسب تھا، کہ اس صحیح اسلام کی تلاش میں لگتے۔

کیا ان مدعیان شعور کو دین میں اتنا بھی شعور نصیب نہ ہو سکا کہ عام جزئیات دین کو اس طرح ناقابل التفات ٹھہرا دینے اور عمل کے ہر ممنوع و محرم حصہ کے متعلق لباس و کلا حرج کہہ دینے میں اس کے سوا اور کیا نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے، کہ اُمت اتر تکاب کیا اثر اور ترک فرائض پر جبری ہو، ایک ایک کر کے اس سے اسلامی شعبے رخصت ہو جائیں، اسلامی خصائص مٹ جائیں اور غیر اسلامی شعار با دلوں کی طرح اُمت پر چا جائیں جیسا کہ یونہی واقعہ وقوع پذیر ہو بھی رہا ہے۔

پھر کوئی ان مدعیان دانش و بینش سے پوچھے کہ آیا انہوں نے قوم کے لئے یہ کوئی اچھی اور مفید راہ تجویز کی یا مسند تشبہ کا رو کرتے ہوئے اُمت کو ایک ایسے ضلالت انگیز اور سفاقت آمیز راستہ پر ڈال دیا کہ ان کے قلوب پر اتباع ہدیٰ اور خیر کے دروازے تو بند ہو جائیں اور اتباع ہوئی اور شر کی راہیں کھل جائیں۔ ہر شخص اپنے قول و عمل میں بے قید اور مطلق العنان ہو، ہر معصیت زیر لباس و لاحرج ہو اور اس طرح دنیا معاصی کا کا ایک جہنم بن جائے۔

کس قدر عبرت کی جگہ ہے کہ اُمت کے اسلاف اور فقہاء نے تو حرمت حدود اور تحفظ اصول کی خاطر مشتبہات بلکہ کتنے ہی مباحات سے بھی اُمت کو بطور مسدود مانع باز رکھنے کی سعی کی تا آنکہ آج دین اپنی اصلی صورت میں اخلاف تک پہنچ گیا۔ لیکن ان علماء تفقہ نے اپنی اہواء کی خاطر اس کے اصول و حرمت ہی پر ہاتھ صاف کیا تا آنکہ اپنے اور کیتنوں ہی کے قلوب سے وہ اسلاف کی جمع کردہ پونجی نہایت سہولت سے کھو بیٹھے اور راہ استقامت سے ہٹ گئے فَضَلُوا وَآضَلُوا



بہر حال اگر ان نکتہ چینیوں نے مخالفت کفار کے کلیتہً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد  
بلا تاویل ہی دل میں جمایا تو انہوں نے نہ صرف مخالفت کفار ہی کو غیر ضروری کہا بلکہ موافقت  
انبیاء کو بھی غیر ضروری کہنے کے مجرم بن گئے اور اس ناقابل تلافی جرم کی عاقبت و عقوبت  
وہ خود سوچ لیں۔

ہاں اگر انہوں نے مخالفت کفار اور موافقت انبیاء کے کلیتہً غیر ضروری ہونے  
کا اعتقاد کسی تاویل سے جمایا جس کی تقریر مثلاً یوں کی جائے کہ یہ مخالفت موافقت جبکہ  
امرو نہی کے ذریعہ طلب کی گئی تو موافقت انبیاء کا امر اطیعوا الرسول (رسول کی  
اطاعت کرو) اور یہ مخالفت کفار کی نہی لا تتبعوا یا لاتتشیبوا بالکفار مشابہت  
مت کرو یا ان کا اتباع مت کرو، فعل ہونے کی حیثیت سے ایک مطلق ہے جس کے  
ذریعہ علی الاطلاق ہم سے موافقت انبیاء اور مخالفت کفار طلب کی گئی ہے اور مطلق کے  
متعلق اصول میں طے پا چکا ہے کہ وہ اپنی کسی ادنیٰ جزئی پر بھی عمل ہو جانے سے ادا ہو جاتا  
ہے تو ہم اگر کسی ایک ادھ جزئی میں بھی انبیاء علیہم السلام کی موافقت کر لیں اور باقی امور  
میں خلافت رہیں یا اسی طرح کسی ایک ادھ جزئی میں کفار کا خلافت کر لیں اور باقی تمام  
امور میں ان کے موافق رہیں تو ہم بھی اس امر اتباع اور نہی تشبہ کا حق ادا کر دیں گے،  
کیا ضرورت ہے کہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی کلی موافقت اور کفار کی مخالفت  
ضروری ٹھہرا دی جائے۔ تو ہم اس عجیب و غریب تاویل کو سامنے رکھ کر جس سے مؤقل کے  
زریع قلب اتباع متشابہ اور اتباع فتنہ کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے کہتے ہیں کہ نہ ان  
مولوں نے حقیقتہً مطلقہ کی حقیقت کو سمجھا اور نہ اس کے مختلف اسالیب استعمال  
ہی پر مطلع ہو سکے، انہوں نے نا سمجھی سے یہ تو دعویٰ کر دیا کہ اتباع انبیاء جو مامور بہ ہے  
اور اتباع کفار جو منہی عنہ ہے فعل ہونے کی حیثیت سے ایک حقیقت مطلقہ ہی ہے جس میں  
عموم کا دخل نہیں، اور اس اصول پر اگر اس اتباع انبیاء اور ترک اتباع کفار کا کوئی  
ادنیٰ سا جزو بھی ادا کر دیا جائے تو یہ حقیقت مطلقہ ادا ہو جانی چاہیئے اور مخاطبوں کو  
امرو نہی کی ذمہ داریوں سے ہلکا بھی ہو جانا چاہیئے۔ لیکن ان لاعلم نکتہ چینیوں کو اس کی کیا



خبر ہے کہ کبھی کبھی مطلق کی حقیقت پر دوسرے قواعد فقہیہ غالب آکر اسے اپنی مابیت سے نکال دیتے ہیں۔ وہ مطلق ہونے کے بجائے عام بن جلتا اور اس کی حقیقت مطلقہ حقیقت عامہ کی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے، چنانچہ جب کوئی مطلق یا نکرہ نفی کے تحت میں آ جائے تو پھر اس کا اطلاق فنا ہو کر عموم کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے اور اس کے افراد کو اطلاق کے بجائے استغراق گھیر لیتا ہے۔ پس سابق اطلاق میں اگر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا کفایت کرتا تھا اور مطلق کی حقیقت ادا ہو جاتی تھی تو عموم و استغراق میں اس کا ہر فرد ضروری عمل ہو جاتا اور کسی ایک آدھ فرد پر عمل کر لینا عموم کی ادا حقیقت کے لئے ناکافی ہو جاتا ہے مثلاً اگر کسی کو امر کیا جائے کہ:-

وافق احداً من المسلمين

”تم مسلمانوں میں سے کسی کے ساتھ موافقت کرو۔“

تو یہ نکرہ (احداً) ابھی تک اپنے اطلاق پر ہے۔ اگر مامور نے مسلمانوں کے کسی ایک (فرد واحد) کے ساتھ بھی موافقت کر لی تو بلاشبہ اس نے امر کا حق ادا کر دیا۔ ضروری نہیں ہے کہ اس حقیقت مطلقہ کی ادائیگی کے لئے سارے ہی افراد مسلمین کے ساتھ موافقت ضروری سمجھی جائے لیکن اگر اسی موافقت کی نفی کی جائے اور اس کو زیر نہی لاکر ادا کیا جائے کہ:-

لا توافق احداً من الکفار

”کفار میں سے کسی سے موافقت نہ کرو۔“

تو اب یہ نکرہ منفیہ بجائے مطلق ہونے کے عام بن گیا جس کے ہر فرد کو زیر نفی لانا ضروری ہو گیا۔ پس اگر مامور نے ہر فرد سے اپنی موافقت قطع کر لی تب تو اس نے نہی کا حق ادا کیا اور اگر کفار کے کسی ایک فرد سے بھی موافقت باقی رہ گئی تو نہی کی تعمیل سے ضرور قاصر سمجھا جائے گا۔

ٹھیک اسی طرح جبکہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو تشبہ بالکفار یا اتباع و موافقت کفار سے نہی کی اور فرمایا کہ:-



لا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا  
لا تتبعوا السبل -  
لا تتبع سبيل المسفدين -  
لا تكونوا كالذين اذوا موسى  
لا تكونوا كالذين كفروا  
”گمراہوں کی خواہشات کی پیروی مت کرو۔“  
”کج راستوں پر مت چلو۔“  
”مفسدوں کی راہ مت اختیار کرو۔“  
”موسیٰ علیہ السلام کے ایذا دہندوں کی مانند مت ہو۔“  
”کافروں کی مانند مت ہو۔“  
یا حدیث نے نہیں کی کہ :-

لا تتشبهوا بالاعاجم لیس منا من تشبه بقوم غیرنا  
”عجمیوں کے ساتھ تشبہ مت کرو، وہ ہم میں سے نہیں ہے جو ہمارے اغیار سے  
تشبہ کرے۔“

یا کہیں اسی منفی حقیقت کو بصورت اثبات ادا فرمایا کہ :-  
خالقوا اهل البوادی  
خالقوا الاعراب  
خالقوا الاعاجم  
”خلافت کرو جنگلوں کا۔“  
”خلافت کرو گنواروں کا۔“  
”خلافت کرو عجمیوں کا۔“

تو اسی مذکورہ اصول کے موافق جبکہ خلافت کفار اور مخالفت مشرکین یا اتباع  
اہل ہونی کی حقیقت مطلقہ زیر نہی آئی تو عام بن گئی اور اُس وقت تک ادا شدہ نہ سمجھی جائیگی  
جب تک کہ اس اتباع کفار یا تشبہ بالا قوام کی ایک ایک جزئی سے احتراز ضروری نہ  
سمجھا جائے۔

پس اب بھی مخالفت کفار کو حقیقت مطلقہ کہہ کر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے  
سے اسے ادا شدہ ماننا نہایت ہی بے خبری اور غفلت پر مبنی ہوگا۔

ہاں سوال یہ باقی رہا کہ اس منہی عنہ موافقت کفار کو تو نفی نے عام بنا دیا اس لئے  
اس کا ہر فرد ضروری العمل گھیا لیکن موافقت انبیاء تو مامور بہ اور مثبت ہونے کی وجہ سے  
اپنے اطلاق پر باقی ہے اور اس میں بظاہر عموم و استغراق کی کوئی بھی وجہ نہیں پائی جاتی پھر  
اس میں عموم و استغراق کا دعویٰ کیوں کیا جا رہا ہے، اور اُمت کو کیوں مجبور کیا جائے



کہ وہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی موافقت ہی کرے کیوں نہ یہ تصور کیا جائے کہ اتباع انبیاء کی کسی ایک آودھ جزئی پر عمل کر لینا ادا حقیقت کے لئے کافی ہے۔

یہ سوال فی الحقیقت ایک بر محل سوال ہے، اور کوئی شبہ نہیں کہ اس اصول کی بنا پر آیات مسطورہ سے اتباع انبیاء میں کوئی عموم و استغراق نہیں نکلتا بلکہ اطلاق مفہوم ہوتا ہے لیکن اسے کیا کیا جائے کہ اتباع انبیاء کی بعض دوری نصوص نے اس اطلاق کو باطل کر کے یہاں بھی عموم ہی پیدا کر دیا ہے۔ قرآن کریم نے فرمایا :-

مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

”جو تمہیں رسول لا کر دے قبول کرو، اور جس چیز سے روکے رک جاؤ۔“

دوسری جگہ فرمایا :-

اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ

”جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف اتارا گیا اس کی پیروی کرو۔“

ان نصوص میں مباح کا کلمہ استعمال فرمایا ہے جو عام ہے جس میں رسول کی آودھ ہر جزئی و کلی داخل ہو گئی اس لئے اس اتباع واخذ کا تعلق بھی اسی عموم سے ہو گیا اور اس طرح اطلاق اٹھ کر عموم مستغرق آگیا جس سے ایک آودھ جزئی نہیں بلکہ ایک ایک جزئی ضروری اتباع ہو گئی نیز پھر اسی عموم کو قرآن نے ایک دوسرے اسلوب سے یوں ادا فرمایا کہ :-

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا

”پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اس طریقہ

پر چلے جائیے۔“

اس آیت میں اتباع شریعت کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ شریعت تمام اُن اجزاء کے مجموعہ کا نام ہے جو اسلام کے تمام اصول و فروع پر حاوی ہے اور جبکہ اس کا اتباع مطلوب ہے، تو ضرور ہے کہ اس کے تمام اجزاء کا اتباع بھی مطلوب ہے، ورنہ کل کے مطلوب ہونے اور اس کے کل اجزاء کے مطلوب نہ ہونے کے کوئی معنی نہیں۔ پس



اس اسلوب پر اتباع انبیاء کا عموم و شمول اور استغراق اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتا اور اطلاق محض باطل ٹھہر جاتا ہے۔

بہر حال جبکہ موافقت انبیاء اور مخالفت کفار کی حقیقتیں اپنے اندر کوئی ایسا اطلاق نہیں رکھتیں جو نکتہ چینوں کی قلت مبالغہ اور عملی توانی میں مدد دے سکے بلکہ ایسا عموم رکھتی ہیں جو اپنے سارے ہی افراد پر حادی و شامل ہے، نواب یہ مخالفت و موافقت اپنے اجزاء یا افراد کے لحاظ سے ایک کل اور مجموعہ کی حیثیت میں آگئیں، اور ظاہر ہے کہ دنیا کا کوئی حسی و معنوی مجموعہ بغیر اپنے سارے اجزاء کی فراہمی کے قائم نہیں ہو سکتا اگر ایک ایک کے اس کے اجزاء محو کر دیئے جائیں اور باقی ماندہ اجزاء پر قناعت کر لی جائے تو یہی (ابتداء) اس مجموعہ کا نقصان اور آخر کار اس کا مٹ جانا تصور کیا جائیگا پس ہر ایک مجموعہ کی بقا صرف اسی صورت سے ممکن ہے کہ اس کے چھوٹے چھوٹے جزو کا وہی تحفظ کیا جائے جو اس کے بڑے سے بڑے جزو کا کیا جاسکتا ہے دیکھو ایک حسین کے حسن کے لئے غلام مٹا بدن کا موزون ہونا شرط ہے۔ بیاض بشرہ اور سواد مژدہ آنکھ کی بڑائی اور ہاتھ پیر کی موزوں چھوٹائی، قد و قامت کی خوبی اور چال وصال کی پسندیدگی حتیٰ کہ صورت و کلام کی دلکشی اور دوسری بہت سی شرائط حسن کا پایا جانا ضروری ہے کبھی نہیں کہا جاسکتا کہ آنکھ چھوٹی ہے تو ہو کہ رنگ تو سفید ہے اگر آواز بھدی ہے تو ہو کہ دہن تو غنچہ مثال ہے اگر بعض اعضاء میں موزونیت نہیں تو نہ ہو کہ اور دوسرے بعض میں تو ہے۔ (۲) حسن معنوی میں تو تو مثلاً ایک جامع عالم اسی وقت اس اعلیٰ خطاب کا اہل تصور کیا جاسکتا ہے جبکہ علوم عالیہ کے درجہ میں قرآن و سنت اور اصول و فروع فقہ وغیرہ سے واقف ہو، اور علوم عالیہ کے درجہ میں ادبی فنون پھر محققات کی اصطلاحات سے بے خبر نہ ہو۔ نہیں کہہ سکتے کہ اگر وہ فقہ کی جزئیات سے واقف نہیں تو حدیث سے تو ہے اور اگر قرآن نہیں جانتا تو اصول تو جانتا ہے۔ پھر یہ کیا بوالعجبی ہے کہ ایک حسین کا مجموعی حسن تو چند جزوی نقصانات سے بد نما ٹھہر جائے، اور ایک عالم کی جامعیت پر چند فنون کی لاپرواہی سے حرف آجائے۔ لیکن خدا کے دین کی حسین بیہشت و شکل اور جامع حقیقت میں جبکہ وہ



غربت زدہ ہو کر ان مصطلح ریفارمرز کے ہاتھوں پڑے نہ صرف جزوی بلکہ اصولی قطع و برید سے بھی کوئی بدنامی رونما نہ ہو۔

یہ بنے ہوئے روشن خیال اہللاق کی آرٹ لے کر اس کو صورتاً اور سیرۃً بدل دیں، القباس و تشبہ بالکفار سے اس کا نقشہ ہلٹ دیں اور سینکڑوں جدید سانچوں میں ڈھال کر اس کو دنیا کے سامنے لائیں لیکن پھر بھی وہ اسی صدر اوّل کا نام و کامل اور حسین و جمیل اسلام رہے اور یہ عکس نام ہندو روشن خیال نہایت ہی متقشف اور قدیم روایات کے حامل مسلمان پکارے جانے کے مستحق رہیں۔ کلابل دان علی قلوبہم ما کانوا یلبسون۔ پس اگر اس قسم کے مجموعوں کو جو اپنے بہت سارے اجزاء پر محیط ہیں طلب کیا جائے تو ضرور ہے کہ معہ تمام اجزاء کے طلب کیا جاسکتا ہے، ورنہ اگر مجموعہ کی طلب کے وقت اس کے اجزاء طلب نہ ہوں یا کچھ ہوں اور کچھ نہ ہوں تو یہ طلب ہی محض لغو اور عبث ہوگی۔

پس نہ تو ایک طالب مجموعہ کی غرض مجموعہ کے تمام اجزاء جمع کئے بغیر پوری ہو سکتی ہے اور نہ اُس مامور ہی کو مجموعہ کا اقتضال کنندہ کہا جاسکتا ہے۔

فرض کیجئے کہ ہم نے کسی معمار کو ایک مکان بنانے کا امر کیا اور اُس نے دیوار یا صرف محراب بنا کر سمجھ لیا کہ اُس نے ہمارے امر کی تعمیل کر دی، کیا وہ صحیح سمجھا، ہرگز نہیں! کیونکہ مکان ایک کل اور مجموعہ ہے جو عرفاً دیواروں، ستونوں، چھتوں اور درجہ وغیرہ اجزاء پر مشتمل ہے فقط دیوار یا فقط محراب کو مکان نہیں کہتے۔ پس یہ مجموعہ اپنے سارے ہی اجزاء سے ظہور پذیر بھی ہو سکتا ہے اور پورے ہی اجزاء کو تعمیر کر کے ایک معمار ہمارے امر کا حق ادا کرنے والا بھی سمجھا جاسکتا ہے۔

اسی فطری اصول پر سمجھ لو کہ اگر بارگاہ حق سے کسی مجموعہ کی مانگ ہو (خواہ وہ مجموعہ عیان میں سے ہو یا افعال میں سے پھر اخلاق میں سے ہو یا اوصاف میں سے) اور بندے اس مجموعہ کے کسی ایک اودھ جزو کو تو حاضر کر دیں اور بقیہ اجزاء کو لا باس کہہ کر چھوڑ دیں تو بیا اُن کو اس نادان معمار کی طرح نہیں کہا جائے گا کہ اُنہوں نے بھی امر الہی کا کوئی حق ادا نہیں کیا اور ہرگز وہ امر کی مونت سے بلکہ نہیں ہونے ضرور کا جائیگا۔



اعیان | مثلاً اعیان میں لو تو قرآن کریم نے :-

فاغسلوا وجوهکم (وضو کرتے ہوئے) اپنے چہروں کو دھوؤ۔ میں امر کے ذریعہ  
چہرہ دھونے کی طلب کی۔

اور وجہ یا چہرہ ایک عین ہے جو چند اجزاء پیشانی، آنکھ، ناک، رخسارہ اور ذقن  
وغیرہ پر حاوی ہونے کے سبب ایک مجموعہ اور کل ہے، اس لئے تنہا پیشانی یا رخسارہ کو چہرہ  
نہیں کہہ سکتے۔ پس اگر ہم نے فقط رخسارہ یا پیشانی دھو ڈالی یا تنہا ناک پر پانی کے چند  
قطرے ٹپکا دیئے تو نہ کہا جائے گا کہ ہم نے چہرہ دھولیا۔ کیونکہ چہرہ ان انفرادی اجزاء کا  
نام نہ تھا بلکہ بحیثیت مجموعی کل اجزاء کا۔ اس لئے یقیناً ہم اس امر کی تعمیل سے قاصر رہے،  
کسی طرح یہ عذر نہیں کیا جاسکتا کہ چہرہ کا دھونا ایک حقیقت مطلقہ تھا اگر ہم اس کے  
کسی فرد یا جزو پر عامل ہو گئے تو ہم تعمیل امر سے عہدہ برآ بھی ہو گئے۔

افعال | اسی افعال شرعیہ کے سلسلہ میں دیکھو تو صلوٰۃ ایک شرعی فعل ہے جس کی اقامت  
کا قرآن کریم نے ہمیں حکم فرمایا کہ :-

اقیموا الصلوٰۃ

”نماز درست کر کے پڑھو“

یہ فعل صلوٰۃ ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جس کے اجزاء مثلاً رکوع و سجود، قیام  
وقعود اور قومہ جلسہ وغیرہ ہیں۔ تنہا رکوع یا سجود یا قیام کو نماز نہیں کہتے پس اگر ہم نے صرف  
رکوع کر لیا یا صرف قیام کر کے سلام پھیر دیا، دو رکعت کی نماز کو ایک رکعت پر ختم کر دیا تو  
بلاشبہ ہم نے نماز نہ پڑھی کیوں کہ نماز ان انفرادی اجزاء کا نام نہ تھا بلکہ مجموعہ کا، اور جب  
مجموعہ ادا نہ کیا گیا ہم امر صلوٰۃ کے امتثال سے بالکل قاصر رہے۔ نہیں کہا جاسکتا کہ بعض  
اجزاء ادا کر دینے سے صلوٰۃ ادا ہو گئی کہ وہ امر کے ذریعہ طلب کئے جانے کے سبب ایک  
حقیقت مطلقہ تھی۔

اخلاق | اخلاق حسنہ کے سلسلہ میں اگر ہم کسی کو امر کریں کہ :-

اکرم هذا الرجل

”اس شخص کا اکرام کرو“

تو ظاہر ہے اکرام (جو ایک خلق حسن ہے) ایک مجموعہ ہے جس کے مجموعی معنی دو



اجزاء پر مشتمل ہیں ایک ہر وہ فعل بجا لاتا جو اس کو خوش معلوم ہو۔ اور دوسرے ہر اس فعل سے رک جانا جو اسے ناخوش معلوم ہو۔ پس اگر ہمارا مامور ایک جانب تو مہربانی و مہلطف سے پیش آئے، اسے ہدایا وغیرہ دے اور دوسرے جانب اسے زور و کوب بھی کرے، تو نہیں کہا جائے گا کہ اس نے ہمارے امر کا مال کیا کیوں کہ زور و کوب کے ساتھ ہدیہ دینا اس لئے اگر کم نہیں کہ اس کی حقیقت کا وجودی جزو تطبیق قلب تو پایا لیکن عدوی جزو اکلاف اذنی نہ پایا گیا اور بغیر دونوں جزدوں کے اس مجموعہ کا وجود ہی قائم نہیں ہو سکتا۔

**اوصاف** | اوصاف کے سلسلہ کو تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ضیافت مہمان کا حکم فرمایا۔

من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلیکرم ضیفہ  
 مجموعہ میں سے اللہ اور قیامت پر ایمان لایکھا اس کے ذمہ ضروری ہے کہ اپنے مہمان کا اکرام کرے۔

ضیافت یا اکرام ضیف ایک وصف حسن ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ تعظیم و محبوتی کے ساتھ مہمان کو سیرتکم رکھا جائے، اور ظاہر ہے کہ اس ضیافت کی حقیقت مہمان کو چند لقمے کھلا کر مہجو کا اٹھا دینے سے قائم نہیں ہو سکتی۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو یقیناً شرعی امر کا امثال نہ کیا کیونکہ ضیافت کے بعض اجزاء تو پورے کر دیئے اور بعض چھوڑ دیئے اور جبکہ مجموعی اجزاء ہی سے اس کی حقیقت قائم ہو سکتی تھی تو ہم نے بعض اجزاء کو ترک کر کے اس کی حقیقت کو ادھورا کر دیا جو ادا شدہ نہ سمجھی جائے گی۔

**مخالفت کفار** | ٹھیک اسی طرح ترک تشبیہ یا مخالفت کفار ظاہر و باطناً ایک شرعی فعل ہے جو اوامر و نواہی کے ذریعہ ہم سے طلب کیا گیا۔

یہ مخالفت کفار ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جو لباسی تجلی تزیینی، تبدیلی تعودی معاشرتی، سیاسی اوضاع و اطوار شعائر اور خلاصہ یہ کہ ہر ایک ظاہری و باطنی مخالفت پر حاوی و شامل ہے، ان میں سے کسی ایک آدھ مخالفت کا نام مجموعی مخالفت نہیں ہے پس اگر ہم نے کسی ایک آدھ شعبے میں تو ان سے مخالفت کر لی اور باقی شعبوں میں



لاہاس کی مطلق العنانی اور لا اہالی پن سے ان کے تشبیہ اور اور موافق بن گئے تو نہیں کہا جاسکتا کہ ہم نے اس مطلوب مخالفت کو ادا کر دیا اور امر و نہی کے بوجھ سے ہلکے ہو گئے کیونکہ مطلوبہ مخالفت جبکہ ایک مجموعہ تھا تو وہ مجموعہ اپنے تمام اجزاء ہی سے قائم ہو سکتا نہ کہ ایک آدھ جزو سے۔

پس جس طرح ان مذکورہ نظامت میں نہیں کہا جاسکتا کہ اوامر کے ذریعہ ان اعیان و افعال اور اخلاق و اوصاف کی حقائق طلب کی گئی ہیں جو چہرہ میں فقط ناک دھولینے اور نماز میں صرف سجدہ کر لینے اور اکرام میں زرد و کوب کے ساتھ بدیہ دیدینے اور ضیانت میں مہمان کو ایک آدھ لقمہ کھلا دینے سے پوری ہو سکتی ہیں، ضروری نہیں سارے ہی اجزاء کو عمل میں جمع کیا جائے۔

بعینہ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ موافقت انبیاء اور مخالفت کفار یا ترک تشبہ (جبکہ اس کا عام اور جمع استغراق ہونا ثابت کیا جا چکا) ایک حقیقت مطلقہ ہے جو صرف کسی آدھ جزو میں مخالفت کفار کر لینے سے ادا ہو سکتی ہے ضرورت نہیں ہے کہ خلاف کے سارے ہی اجزاء زیر عمل آئیں کیونکہ ہر ایک عام یا مجموعہ جب تک کہ شریعت ہی اسے مخصوص البعض نہ بناوے اپنے سارے ہی اجزاء سے قائم ہو سکتا ہے نہ کہ ایک آدھ جزو سے اور ہر ایک مجموعہ جب طلب کیا جانے کا تو وہ سارے ہی اجزاء کے پیش کرنے سے ادا بھی ہو سکے گا نہ کہ آدھ جزو کے۔

پس نکتہ چیں تو موافقت انبیاء اور مخالفت کفار کو حقیقت مطلقہ گمان کر کے اس دھوکہ میں تھے کہ اگر اس کا اکثر حصہ چھوٹ کر ایک آدھ جزو بھی زیر عمل آجائے تو کافی ہے اور میں اس کو حقیقت عامہ یقین کر کے اس علم پر ہوں کہ اگر اکثر حصہ زیر عمل اگر ایک آدھ جزو بھی چھوٹ جائے تو وہ بھی نا کافی اور ناقابل تلافی نقصان ہے۔ فشتان ما بین مشرق و مغرب۔ یہ گفتگو اس تقدیر پر تھی کہ موافقت و مخالفت کو ہم نے حقیقت کو ہم نے مطلقہ تسلیم ہی نہیں کیا تھا۔ بلکہ حقیقت عامہ مانا تھا لیکن اگر ہم بھی نکتہ چینیوں کی طرح تھوڑی دیر کے لئے ان حقائق کو مطلق ہی تسلیم



کر میں تب بھی ان کا یہ متمنی تو کسی طرح پورا نہیں ہو سکتا کہ وہ ان حقائق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر کے امر و نہی کے بوجھ سے بری الذمہ ہو جائیں، اور ادا حقیقت کے لئے صرف اتنا ہی جزئی عمل کافی خیال کرنے لگیں کیونکہ ہم موافقت انبیاء اور مخالفت کفار کو ایسا مطلق نہیں تسلیم نہیں کرتے جس کے کسی ایک آدھ جزو ہی کو شریعت کافی سمجھتی ہو بلکہ ایک مطلق مانتے ہیں جس کا فرد کامل شریعت کو مطلوب ہے

ظاہر ہے کہ فرد کامل وہی ہو سکتا ہے جس میں کما و کیفاً حقیقت کا غالب اور عظم حصہ آجائے ورنہ اگر اتباعوا سے کوئی سا جزو یا اتباع اور خالفوا سے کوئی سا جزو خلاف مطلوب ہے تو یہ طلب ہی عبث اور لاطائل ہو جاتی ہے کیونکہ ان دونوں صیغوں سے خطاب مسلم کو ہے اور مسلم جب تک کہ وہ مسلم ہے طبعی اور فطری طور پر ضرور ہے کہ ادھر تو اتباع انبیاء کے کسی نہ کسی جزو پر اعتقاداً یا عملاً قائم ہو اور ادھر خلاف کفار کے کسی نہ کسی جزو پر ضرور جما ہوا ہو۔ ورنہ اگر ایک مسلم اتباع انبیاء کے کسی ایک جزو کو بھی اعتقاداً یا عملاً لئے ہوئے نہ ہو۔ اور ایسے ہی خلاف کفار کے کسی شعبہ پر قائم نہ ہو، گویا بالفاظ دیگر عدو انبیاء ہو اور حبیب کفار ہو، تو وہ مسلم ہی کب ہے کہ ان اوامر کا اسے مخاطب سمجھا جائے اور پھر یہ جزوی موافقت اور مخالفت طبعی طور پر نہ صرف مسلم ہی میں پائی جانی ضروری ہے بلکہ میرے خیال میں تو کوئی کافر بھی ایسا نہیں نکل سکتا جو اسوۂ انبیاء کے کسی نہ کسی جزو کا تتبع اور اسوۂ دجل و شیطنت کے کسی جزو سے متنفر نہ ہو۔

پس جبکہ اس اتباع و خلاف کے کسی نہ کسی جزو کا پابند ہونا ایسا طبعی اور غیر اختیاری امر ہے کہ مسلم ہی نہیں کافر تک اس کا پابند ہے اور وہ پابندی بلا کسی جبر و امر کے طبعی ہے تو پھر اتباعوا اور خالفوا کے اطلاق سے بھی وہی جزوی حصہ طلب کیا جانا، محض بے سود اور تحصیل حاصل ہے اور گویا ایک مسلم کو کافر کی برابر رکھنے پر راضی ہو جانا ہے اس لئے ضرور ہے کہ امر و نہی سے اتباع و خلاف کا وہ حصہ مطلوب ہو جو اس طبعی اور غیر اختیاری حد سے کچھ آگے ہو۔ پس اسی غالب حصہ کو ہم ان حقائق مطلقہ کافر و کامل کہیں گے۔



پس اتباع انبیاء کافر و کمال تو یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جہنمی سے گزر کر اس حد تک پہنچ جائے کہ یہ مسلم اپنے اکثری حالات کے اعتبار سے عرف عام میں کسی نبی کے مسلک کا پیرو اور اس کے مخالف مسلک سے نفو و پکارا جانے لگے اور خلافت کفار یا ترک تشبہ کافر و کمال یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جہنمی سے گزر کر اس حد پر آجائے کہ ایک مسلم کفار سے صورت و سیرۃ تدیناً و تمدناً الگ رہنے کے سبب عرف عام میں مخالف کفار کہلانے لگے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ممیز درجہ (جس کو ہم مطلق کافر و کمال کہہ رہے ہیں) اس مطلق کی کسی ایک آدھ جہنمی پر عمل کرنے اور بقیہ جہنمیات کو لا اُبالی پن سے چھوڑ دینے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ظاہر و باطن کے اکثر اور غالب شعبوں میں عملدرآمد کرنے سے ظہور پذیر ہو سکتا ہے اس لئے جب شریعت ان مطلق حقائق کو طلب کرے گی تو یقیناً ان کے اس ممیز درجہ ہی کو طلب کرے گی اور اس لئے اس ممیز درجہ کو ادا کرنے بغیر کسی طرح اس مطلق کی ادائیگی متصور نہیں ہو سکتی۔

پس نکتہ چیں مطلق کی آڑے کر جس آزادی و مطلق العنانی اور بے دینی کی شرعی رنگ میں بنیاد رکھنا چاہتے تھے وہ قائم نہ ہو سکی اور جس قدر قائم ہوئی تھی وہ الحمد للہ منہدم ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ جب تک ترک تشبہ کا کل یا غالب حصہ زیر عمل نہ آجائے اس وقت تک مسلم تک تشبہ نہیں کہلا یا جاسکتا۔ آخر میں ہم ایک عجیب غریب نتیجہ لکھ کر حدیث من تشبہ کی اس مناظرانہ بحث کو ختم کر دینا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ سید صاحب نے باوجودیکہ حدیث من تشبہ کی تردید و تکذیب میں کوئی انتہائی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ لیکن اس کا کیا علاج ہے کہ "جادو وہی ہے جو سر پر چڑھ کر بولے وہ صدائیکار کے باوجود بھی مسئلہ تشبہ کو مان لینے پر قہراً مجبور ہو گئے انہوں نے حدیث من تشبہ کی فطری حقیقت سے بھاگنے کی کتنی ہی سعی کی۔ مگر فطرت نے ان کا بچپا نہ چھوڑا۔ اور آخر کار ان ہی کے منکرانہ کلام سے مظہرانہ اعتراف کرا لیا گیا گویا اعتراف ان کی خلافت مرئی ہو۔ وہ حدیث من تشبہ کو بڑے عم خود پوری طرح رو کر دینے اور غیر معقول ٹھہرا دینے کے بعد برسبیل تنزیل اس حدیث کا ایک محل تجویز فرماتے ہیں کہ۔



”حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کا جس کو میں آئندہ سے قول کہوں گا  
 کیوں کہ میرے نزدیک اس حدیث کا ہونا ثابت نہیں ہے، کوئی  
 صحیح مورد بجز ایک کے وہ بھی قیاساً قرار نہیں پاسکتا اور وہ مورد  
 موت اثر دہام ہے یعنی جس حالت میں موت اثر دہام واقع ہو، اور  
 مختلف قوموں کے مڑے گڈ مڑ ہو جاویں تو حکم من تشبہ  
 بقوم فهو منهم (یعنی لاشوں میں جو لاش جس قوم کے مشابہ ہوگی)  
 وہ اسی قوم کی شمار ہوگی اور اس کی تجہیز و تکفین اسی طرح کی جاوے گی۔  
 (تہذیب الاخلاق ص ۴۰۴ جلد ۴ ص ۱۲۹ھ)

اس عبارت کا ایک باریک نکتہ یہ ہے کہ سید صاحب کی اس تجویز محمل سے  
 ہمارا مطلب تو فوت نہیں ہونا اور سید صاحب کا کلام اپنے اول و آخر کے تناقض سے  
 بے اعتبار اور مردود ٹھہرتا ہے کیوں کہ حدیث کے اس مجوزہ محمل کو مان کر جبکہ انہوں  
 نے ہمارا مدعی تسلیم کر لیا جیسا کہ ہم عنقریب ثابت کریں گے تو جتنا کام بھی اس مدعی  
 کے خلاف کیا وہ خود ان ہی کے خلاف ہو گیا۔ پس گویا انہوں نے اپنے ہی کلام سے  
 خود اپنے کلام کو مردود ٹھہرا دیا اور ہمارے مدعی کے اثبات میں مدد دی۔ عسی  
 ان تحبوا شیئاً وهو شر لکم اور اس طرح کہ سید صاحب اس کا تو کھلے  
 لفظوں میں اعتراف کر رہے ہیں کہ موت اثر دہام کے وقت جبکہ مختلف اقوام کے  
 مڑے گڈ مڑ پڑے ہوئے ہوں کسی قوم کی اور اسی طرح کسی مسلمان کی تجہیز و تکفین اسلامی  
 طریقہ پر اس کے بغیر ناممکن ہے کہ اس میں کوئی اسلامی قومیت و مذہبیت کا امتیاز  
 پایا جائے۔

سوال یہ ہے کہ آپ کے نزدیک مسلمان کی تجہیز و تکفین جس کا آپ اپنی عبارت  
 میں حوالہ دے رہے ہیں آیا اسلام ہی کی سنت مسلوکہ کے موافق ضروری ہے یا ایسا  
 نہیں؟ اگر نہیں تو گویا آپ ان تمام آداب جنازہ کے منکر آغازِ نزع سے لیکر اتمام  
 دفن تک کے آداب مختصر حیت لٹانا، تلقین کرنا، پھر قبضِ روح کے بعد تمیض عین وغیرہ



غسل اور اس کے خاص خاص مسنون طریقے، تجہیز سریر، تطہیب اعضا، سجود وغیرہ تکفین اور اُس کی کیفیت پھر شہاب کفن کا عدد، تدفین اور دفن کے آداب، پھر قبر میں شق و لحد کی رعایتیں وغیرہ سب ہی امور گویا آپ کے نزدیک معاذ اللہ لغو اور عبث ہیں اور ظاہر ہے کہ حکمیات شریعت کا ایسا برملا وجود و انکار کہ جس میں کلامِ رسول بھی بہ جانے اور بیانِ امت بھی اسلام و ایمان کی ساتھ جمع نہیں ہو سکتا اور اس لئے ان فروعِ شرعیہ میں آپ ہمارے مخاطب بھی نہیں رہتے کہ کلام کا سلسلہ آگے بڑھے۔

ہاں اگر آپ کے نزدیک واجب ہے کہ مسلمان میت کی تجہیز و تکفن اسلامی ہی طریق پر ہونی چاہیئے اور ہرگز جائز نہیں کہ مسلمان کا مردہ ہندو کی طرح جلادیا جائے یا پارسیوں کی طرح جیل اور کوڑوں کی نذر کر دیا جائے یا عیسائیوں کی طرح کسی ستون میں کھڑا چن دیا جائے تو پھر آپ کے اس اقرار سے صاف طور پر یہ اقرار بھی نکل آتا ہے کہ مسلمان کے لئے یہ قومی امتیاز اور ترک تشبہ بھی واجب ہے کیونکہ آپ کے نزدیک جب موت زحام میں اسلامی تجہیز و تکفین کا واجب بغیر ظاہری امتیاز کے ادا ہی نہیں ہو سکتا اور وہ آپ کے نزدیک واجب ہے تو کون نہیں جانتا کہ جس پر واجب کی ادائیگی موقوف ہو وہ خود بھی واجب ہوتا ہے کہ مقدمہ الواجب واجب اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ امتیاز اور ترک تشبہ بھی ایسے اوقات اثر و حام میں واجب ہے۔ اور الحمد للہ کہ آپ ہی کے منکر قلم سے کم از کم موت زحام کے وقت امتیاز اور ترک تشبہ کا وجود بھی ثابت ہو گیا اور وجوب بھی۔ اور پھر جبکہ موت اثر و حام کے وقت آپ کو امتیاز اور ترک تشبہ کے وجود و وجوب ماننے سے چارہ نہ رہا، تو ہم کہتے ہیں کہ آپ کو موت زحام سے پہلے زندگی کی ہر ہر ساعت میں بھی اس ترک تشبہ کے وجود و وجوب ماننے سے کوئی مضر نہیں رہا۔

کیونکہ سوال یہ ہے کہ یہ قومی امتیازات (جن سے ایک مردہ بعد الموت پہچانا جاسکتا) آیا اس موت زحام ہی کے لئے تھے یا موت سے پہلے کی عام زندگی کے لئے اگر کہا جائے کہ یہ مخصوص لباس وغیرہ مخصوص موت ہی کے استقبال کے لئے مہیا کئے گئے تھے اور ان کی غرض صرف یہی تھی کہ ان میں موت آجائے تو یہ اس وجہ سے غلط ہے کہ ز



تو آج تک دنیا کی کسی قوم نے محض موت کیلئے کوئی وردی تجویز کی (کہ ایسا کرنا کوئی معتد بہ غرض ہی نہیں تھی) اور نہ کسی کے علم میں موت کا کوئی وقت ہی معین ہوا کہ اس کے لئے ایسی تیاری کر لی جائے۔ پس دوسری صورت خود بخود متعین ہو گئی کہ یہ امتیازی نشانات ان مرنے والوں کی زندگی کے نشانات تھے نہ کہ موت کے، اور ان مرحلے والوں کے (جو کسی اسلامی امتیاز کے سبب اسلامی تجہیز و تکفین سے مشرف ہوئے) اپنی پوری ہی زندگی میں یہ چاہا کہ وہ اپنے کو غیر مسلم اقوام سے صورتاً و سیرتاً ممتاز رکھیں اور ترک تشبہ پر جمے رہیں تا آنکہ بعد الموت بھی جبکہ وہ غیر مسلم اقوام کے مردوں میں گنڈے ہوں انہیں مسلم ہی پکارا جائے اور مسلمانوں ہی کے احکام و اعمال ان پر جاری کئے جائیں۔

پس سید صاحب کے کلام سے ترک تشبہ کا وجود و وجوب نہ صرف موت زمانہ ہی کے وقت کے لئے بلکہ زندگی کی ہر ساعت کے لئے بھی نکل آیا اور یہی وہ مدعا تھا کہ جس کی تائید کے لئے تو ہم قلم بدست تھے اور ترویج کے لئے سید صاحب نے قلم اٹھایا تھا گو ان کی منافق قلم نے انجام پر پہنچ کر انہیں دھوکا دیدیا اور ان کے ساتھ نفاق برتا۔ بلکہ اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ ان جانباز مردوں کو قرائن سے موت اثر دھام کا علم ہو جائے جیسا کہ کسی دبا کے ہیجان کے وقت عموماً وحشت زدہ بیمار دار مردوں کو چھوڑ کر بھاگ جائیں اور اس کس میر سی کی حالت میں مسلم و غیر مسلم مردوں کو میدان مصاف کے پر ہو جانیکا خطرہ آنکھوں سے نظر آ رہا ہو اور اس وقت یہ مرنے والے اسی نیت سے اسلامی لباس و اوضاع اختیار کریں کہ ان کی موت اسی بنیت میں آجائے تب بھی ہمارا ہماری مقصد روشنی میں آتا اور ترک تشبہ کا وجوب ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ سوال یہ ہے کہ جب وہ بعد الموت اس لباس و وضع سے از خود کوئی بھی حظ حاصل نہیں کر سکتے تو پھر انہوں نے عین مرنے کے وقت اس ترک تشبہ کو کیوں اختیار کیا؟ اگر اس لئے کیا اور ظاہر ہے کہ محض اسی لئے کہ وہ بعد الموت مسلمان سمجھے جائیں اور ایسا نہ ہو کہ غیر اقوام کے مردوں میں شامل کر کے انہیں اسلامی احکام کے اجراء سے محروم کر دیا جائے۔ تو پھر میں کہتا ہوں کہ جس نمود اسلامی اور اجراء احکام کی علیت نے انہیں بعد الموت ترک تشبہ پر مجبور کر دیا۔



وہی علت قبل الموت بھی موجود ہے کہ جو زندگی بھرا نہیں اسلامی شعائر اور ترک تشبہ پر مجبور کر سکتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ ایک مسلمان اگر اپنی زندگی میں غیر اقوام سے تشبہ ترک نہ کرے بلکہ نصرانی صورت اور یہودی ہیئت بن جائے تو کتنے ہی اسلامی احکام اور دینی اوصاف کی برکات سے قبل الموت بھی محروم ہو جائے پس اگر یہ محرومی بعد الموت خطرناک ہے تو قبل الموت اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے کیونکہ یہ ہی حیات قبل الموت حیات بعد الموت کا خاکہ اور نقشہ ہے جس پر آخرت کی تعمیر کھڑی کر دی جائے گی۔ پس اگر یہ زندگی اسلامی ہے تو موت کے بعد کی زندگی بھی اسلامی ہو سکتی ہے یعنی اگر دنیا کی زندگی میں ایک مسلم تمام اقام کفر سے ممتاز اور الگ ہے تو آخرت کی زندگی بھی اپنے حشر و نشر اور دائمی ٹھکانوں کے لحاظ سے ممتاز اور الگ ہی رہے گا۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ :-

تَحْشَرُونَ كَمَا تَمُوتُونَ وَتَمُوتُونَ كَمَا تَحْيَوْنَ۔

”تمہارا حشر تو ویسا ہوگا جیسے مرے تھے اور مردگے اس حال میں جس میں زندگی

گزاری تھی۔“

نیز جس کو غیر اقوام کے تشابہ انتباس سے یہ نفرت ہو کہ وہ موت کے بعد تک کے لئے ترک تشبہ کا سامان بہیا کر جائے تو کیا وہ زندگی میں اسے پسند کرے گا کہ اپنی صورت و سیرت تشبہ کے ذریعہ مشتبہ بنالے در احوال کہ شرعاً و عرفاً مشتبہ صورت مشتبہ کپڑا، مشتبہ پانی اور مشتبہ چیز کسی حال میں درخور التفات اور قابل اعتبار نہیں۔ پھر حیرت ہے کہ عام مسلمین کی سبیل اور راہ تو یہ ہے کہ وہ موت کے بعد بھی تشبہ بالا قوام سے بچنے کی سعی کریں تاکہ اجراء احکام اسلامی سے محروم نہ رہیں اور سید صاحب کی غیر سبیل المومنین یہ ہے کہ وہ زندگی میں بھی تشبہ بالا غیار کو لا حرج اور لا بائس کی نذر کر دیں تاکہ مسلم قوم پر اسلامی احکام کے بجائے کفر کے احکام کا اجراء ہو جائے۔ فما اصبرھم علی النار ذلک بان اللہ نزل الکتب بالحق وان الذین اختلفوا فی الکتب لفی شقاق بعید۔

بہر حال سید صاحب بیچ بیچ کر اس حدیث کا کوئی بھی محمل تجویز کر لیں خواہ موت



زحام ہو یا حیات زحام ہر صورت میں ترک تشبہ کا وجود اور وجوب اسی محل سے نکل آئیگا اور وہ حدیث کو بامعنی ماننے کے بعد اس کی حقیقت (ترک تشبہ) کے دائرہ سے کبھی باہر نہ نکل سکیں گے اور یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ اس حدیث کو بامعنی ماننا ناگزیر ہے جس سے کوئی مضر نہیں اس لئے ہر صورت میں ترک تشبہ کا وجوب بھی اس حدیث سے نمایاں ہوتا رہے گا۔ ولو کرہ المنکرون۔

پس سید صاحب کی تمام وہ بحثیں جو حدیث من تشبہ کے خلاف انہوں نے اٹھائیں اپنے مقدمات کے لحاظ سے تو مسئلہ تشبہ کا ایک نام مقول سار و کر رہی تھیں۔ لیکن نتیجہ کے لحاظ سے اس کا اثبات کرنے لگیں جو ہمارا عین مدعا تھا۔ پس جس کلام کا اول و آخر باہم ٹکرا رہا ہو۔ آیا اس کلام کو مردود کہنا چاہیے یا اس حدیث من تشبہ کو جس کے خلاف یہ کلام اٹھایا گیا تھا۔

بہر حال واضح ہو گیا کہ حدیث من تشبہ بقوم فہو منهم ایک ایسا عقلی و نقلی اور حسی و شرعی قانون ہے کہ اس کی شرعی حیثیت پر مبطلوں کی سفیہانہ کارروائیاں کوئی اثر نہیں ڈال سکتیں اور کھٹل گیا کہ منکروں کی ناجائز نکتہ چینیوں اور بے جا اعتراضات محض ایک دھوکہ اور خدعہ تھے جس کا پردہ چاک ہو گیا اور حدیث بے غبار ہو کر اس طرح دکھلائی دینے لگی کہ نہ اس کی سند میں انقطاع ہے، نہ روایات میں ضعف ہے نہ اس طرح دکھلائی دینے لگی کہ نہ اس کی سند میں انقطاع ہے۔ نہ رواۃ میں ضعف ہے نہ اس پر مورد متعین نہ ہونے کا الزام عائد ہے، نہ اس پر کسی شرعی نتیجہ کو مستلزم نہ ہونے کا دھبہ ہے نہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل آپ کے اس قول کے معارض ہے نہ حضورؐ اور صحابہؓ کا کوئی فعل اس کی شرعی حیثیت کے لئے مبطل ہے۔ نہ کسی چیز سے کفر لازم آتا نہ اس کی ممنوع حقیقت کو جائز کر سکتا ہے، نہ ظاہر کے باطن پر اثر نہ ڈالنے کا سفسطہ اس کی حقیقی تاثرات کو فنا کر سکتا ہے، نہ وہ ایسی حقیقت مطلقہ ہے جس کی ایک آدھ ہی جزئی عملاً مطلوب ہو۔ نہ اس کا محل فقط موت اثر و حاکم ہی ہے، بلکہ وہ ایک ایسا واضح الدالات نتیجہ خیز، غیر متعارض بین النثیر



اور عام و تمام شرعی اصول ہے جو نہ تو کسی فاضل کے فرض کر لینے سے بنتا ہے اور نہ کسی منکر کے انکار کرنے سے بگڑتا ہے۔ وہ خدا کے غیر متزلزل اور لاتبدیل کلام سے ثابت شدہ ایک حقیقت ہے جس میں کسی محرف کی تحریف اور مبطل کے البطل کو راہ نہیں مل سکتی۔

لایا تیبہ الباطل من بین ید یدہ ولا من خلفہ تنزیل

من حکیم حمید

”نہ اس میں غیر واقعی بات آگے کی طرف سے آ سکتی ہے اور نہ اس کے

پیچھے کی طرف سے یہ خدا کے حکیم و محمود کی طرف سے نازل کردہ ہے۔“

پس اگرچہ ہندوستان کے مشہور لیڈر اور مصطلع ریفارمر سر سید نے اس حدیث

رسول کو روایت و درایت مردود اور ناقابل عمل ٹھہرانے میں تہذیب الاخلاق کے کتنے

ہی صفحات سیاہ کئے اور بے حد مساعی سے کام لیا لیکن اسی حدیث کے متعلق امت مرحومہ کے

بے تعداد علماء کی نکتہ سنجیوں اور ائمہ دین کی کتنی ہی بصیرت افزا حقائق کو سامنے رکھ کر

ہم سید صاحب موصوف کی ان تمام مساعی کو چند توہمات اور بعید از تخیلات سے زیادہ

واقعہ نہیں دے سکتے۔ وہ اس حدیث کے رد و تضعیف میں اگر کوئی وزنی اشکال پیش

کرتے تو ممکن تھا کہ ہم بھی کسی مزید تفصیل سے کام لیتے لیکن صورت موجودہ میں ان

مذکورہ شبہات و وساوس کی مقاومت کے لئے یہ ہماری چند سطریں جو اصل فصل میں پیش

کی گئیں کافی اور ان کے تاریک بکوت کا طلسم کھول دینے کے لئے کافی ہیں۔

آخر میں ہم اس پر اظہار حیرت کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ سید صاحب نے تو شبہ

کے بارہ میں اپنے خود ساختہ اور وہ در وہ مشرب میں اس قدر وسیع انجیالی کاشتوت

دیا کہ یہود و نصاریٰ ہنود و مجوس اور دنیا کی کوئی گمراہ قوم بھی ان سے ناراض نہ رہ سکی۔

لیکن اسلام کے ربانیوں نے تشبہ کے متعلق اپنا دائرہ عمل اتنا تنگ اور محدود بنا لیا کہ وہ

کفار تو کفار اہل بدعت بھی رضاء و خوشنودی حاصل نہ کر سکے کیونکہ ان کا مسلک تو امام

غزالی کی لسان میں یہ ہے کہ۔



مہما صارت السنۃ شعاراً لاهل البید عتاقلاً بتوکھا

خوفاً من التشبہ بہم (احیاء العلوم کتاب السمع)

”جبکہ کوئی سنت مبتدعین کا امتیازی شعار بن جائے تو ہم اس میں ان کے

مشابہ بن جانے کے خوف سے اس کے بھی ترک کرنے کا فتویٰ دیں گے۔“

کیونکہ ان کی دُورین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ سنت پر عمل کرنا تو سنت ہی ہے لیکن

تحفظ حدود و فرض ہے اس لئے انہوں نے اس سنت کے ترک کا فتویٰ صادر کر دیا جو

مبتدعین کی جماعت کا امتیازی نشان قرار پا جائے اور اس امتیاز کا دامن سنبھال لیا جو اہل

سنت و اہل بدعت کو الگ الگ نمایاں کر دے اور ان میں سے اس مہلک تشابہ کا استیصال

کر دے۔ پس اس روایت سے ان اسلاف کرام کی تو انتہائی احتیاط کھل جاتی ہے کہ وہ مبتدعین

کے تشبہ سے کیسے بچتے اور اُسے مہلک جانتے تھے، اور سید صاحب جیسے اخلاف کی بے احتیاطی

اور بے قیدی واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ٹھیک کا فرما بننے سے بھی کراہت نہیں رکھتے اور کسی

دینی ہلاکت سے نہیں ڈرتے۔

شنتان بین مشرق و مغرب

فافہم و قل ھل یستوی لامران

اگر یہ حکم اسلاف اس امتیاز قومیت میں اتنی دُور بینی اور احتیاط سے کام

نہ لیتے تو کوئی شبہ نہیں کہ اول تو دین کی اصلی حدود محفوظ ہی نہ رہتیں اور ہم تک پہنچ ہی

نہ سکتیں، اور جتنی کچھ پہنچ جاتیں وہ چہلہ و اخلاف کی بدولت تحریف و تبدیل کے گھاٹ

اُتر جاتیں اور اسلام کا بھی وہی حشر ہوتا جو مل سابقہ کا ہوا لیکن خدا اپنے دین کا خود نگہبان

ہے اور یہ اسی کی کار فرمائی ہے کہ مبطلین کے تمام پھندے آخر کار انہیں کے گلوں کی

طرف لوٹ جاتے ہیں۔



# فصل

(حدیث) لارہبانیت فی الاسلام

گذشتہ فصل میں جس قدر نکتہ چینیوں کے جواب دیتے جا چکے وہ ایک نقص کی حیثیت رکھتی تھیں یعنی ان کے ذریعہ ترک تشبہ کے متعلق ہمارے پیش کردہ دلائل پر نقوض وارد کر کے اُن کو مخدوش بنانے کی سعی کی گئی تھی جو الحمد للہ پادر ہوا ثابت ہوئی اب ہم ایک ایسی نکتہ چینی کا جواب دیتا چاہتے ہیں جو معارضہ کی حیثیت رکھتی ہے یعنی جس کے ذریعہ نکتہ چینیوں نے بجائے ہمارے دلائل کو منقوض کرنے کے ہمارے مدعا (ترک تشبہ) کے خلاف خود اپنی دلیل قائم کی ہے، اور یہ دکھلانا چاہتا ہے کہ مسئلہ تشبہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ ایک ایسی غیر مشروع چیز ہے کہ جس کو خود شریعت ہی روک رہی ہے۔ اس معارضہ کا حاصل یہ ہے کہ :-

ترک تشبہ سے تو سخت گیری اور محدود العملی کی بنیاد پڑتی ہے اس کی تعلیم سے تو اسلام کا وسیع دائرہ سمٹ جاتا ہے، ہر چیز پر حدود و قیود لگ جانے کی وجہ سے معیشت تنگ ہو جاتی ہے معاشرت کے نئے نئے سامان لغو اور بیکار ٹھہر جاتے ہیں۔ دنیا کی اقوام کے کسی اچھے اور مقید نظریہ سے استمتاع کی کوئی صورت نہیں رہتی، اور ان حدود و قیود کی بدولت اسلامی قوم کی ترقی رُک جاتی ہے، گویا رہبانوں کی طرح بہت ہی قلیل المتعداد افراد رہ جاتے ہیں جو اس رہبانیت نواز اصول (ترک تشبہ) کے ماتحت اسلام میں زندگی بسر کر سکیں، حالانکہ اسلام ایسی تنگیوں اور تنگ بینیوں سے بالاتر ہے، اس نے تو اقوام عالم کو یسر اور سہولت کا پیغام سنا کر اس قسم کی تمام رہبانیت آمیز تنگیوں سے بچا لیا تھا اور اعلان دے دیا تھا کہ

لارہبانیت فی الاسلام

”اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔“



لیکن علماء اسلام نے ایسے ناقابل عمل اور رہبانیت نواز تشددات سے ان میں منافرت پھیلانی شروع کر دی ان کو وسیع المشرقی فراخ حوصلگی اور روشن خیالی کے بجائے اسی تنگی، محدود و الخیالی اور تاریک دماغی کی طرف لے جانا چاہا جو اس رہبانیت کا پیش خیمہ تھی، یہاں تک کہ علماء کی اس غیر آل اندیشی سے اغیار چھوڑ خود اپنے بھی اسلام سے بیزار ہونے لگے، اور اسلام کی ہر دلعزیز متاع صرف ایک محدود طبقہ کی جاگیر ہو گئی۔

مسئلہ زیر بحث کے خلاف جنگ کرنے والوں کا بڑے سے بڑا ہتھیار یہی حدیث لا دھبانیۃ ہے جس کو وہ مسئلہ ترک تشبہ کے ابطال کے لئے آزما یا کرتے ہیں حتیٰ کہ اس مسئلہ کے خلاف معارضوں کی تمام وہ نوعیں جن کا سطور بالا میں حوالہ دیا گیا ہے اسی حدیث کی ظاہری دلالت اور اقتضاء سے پیدا کر کے علماء اسلام کے خلاف پیش کی جاتی ہیں۔

لیکن مجھے تعجب ہے کہ یہ حدیث کے دلدادہ اور عشاق جنہوں نے اس حدیث سے علماء کو تنگ خیالی کا ملزم ٹھہرایا اس ایک حدیث کے مقابلہ میں ان سیکڑوں آیات و احادیث کو کیوں چھوڑ رہے ہیں جن سے مسئلہ تشبہ کے اثبات پر روشنی پڑتی ہے اور جن کو تفصیل کے ساتھ ہم پہلے باب میں پیش کر چکے ہیں۔ آخر منع تشبہ کے دلائل بھی تو کسی عالم کے ذاتی اقوال و افعال نہیں بلکہ انہی احادیث نبوی کا ذخیرہ ہیں جو سند صحیح سے ثابت ہو کر ہلاکم و کاست ہم تک پہنچتی ہیں اور جبکہ تشبہ کی یہ تنگی یا سخت گیری کسی عالم کی اختراع نہیں تو پھر سوچو کہ یہ تنگ خیالی اور تنگ نظری کا الزام کس پر عائد کر رہے ہو، علماء پر؟ یا احادیث کے ذخیرے پر یا اس ذخیرہ کے بحر ذخار پر؟

مرا برندی عشق آن فتول عیب کند کہ اعتراض بر امرای علم غیب کند

پھر جبکہ تشبہ کی منقولہ آثار و روایات عقل و حسن یا طبعی قانون پر بھی منطبق ہوتی ہیں جیسا کہ ثابت کر دیا گیا تو کیا وجہ ہے کہ یہ الزام خود ان نکتہ چینوں پر بھی عائد نہ ہو جبکہ اس عقل و طبیعت اور نیچر کی پیروی کا ادعا تھیں ضرورت سے زیادہ بھیجیں رکھتا اور ایسے ایسے لایعنی و سادس پر اُبھارتا رہتا ہے۔ پس یہ تنگ خیالی کا الزام اگر دین پر ہے اگر کسی عالم پر ہے اور اگر عام روش عقل و طبع پر ہے تو یقیناً ان نکتہ چینوں پر بھی ہے اور اس لئے



اس الزام کی جوابدہی تنہا ہمیں سپر کیوں غامد کی جا رہی ہے؟

ع لالہ وساغر گیر و نرگس مست و بر مانام فسق

حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنے ہی دائرہ میں رہ کر گفتگو کرنی چاہیے اور اسی فن میں محدود رہ کر بولنا چاہیے جس کا وہ اہل بنایا گیا ہے۔

ہر کسے را بہر کارے ساختند سہل اورا در دلش انداختند

مسئلہ تشبہ نہ تو کوئی سیاسی و اقتصادی مسئلہ ہے اور نہ موجودہ پالیٹیکس سے اسے کوئی تعلق ہے بلکہ وہ شریعت کا ایک سچا اور صاف مسئلہ ہے جو سیاست نبوت سے وجود پذیر ہوا ہے اس لئے اس کی تحقیق بھی اسمبلی کے رائے دہندوں اور کالجوں کے موسیسن یا پروفیسروں کے بجائے صرف دائرہ شریعت کے ارکان اور ان علماء سے ہی کرنی چاہیے جنہوں نے اپنی عمریں قرآن و سنت کے ذکر و فکر میں گزاریں اور آیات و احادیث کو اپنے اپنے محل پر جمع کرنے کی واقعی اہلیت اپنے اندر پیدا کی تعجب ہے کہ حدیث لارہبانیت سے کس طرح تشبہ کا مسئلہ باطل ٹھہرایا جا رہا ہے حالانکہ یہ حدیث تو اپنے الفاظ و نظم اور معانی و حقائق کے اعتبار سے تشبہ کے مسئلہ کو نہ صرف نمایاں ہی کر رہی ہے بلکہ اس کے اثبات کی ایک نہایت ہی قوی اور محکم دلیل ہے ہم سید شکر گزار ہیں ان کے جنہوں نے مسئلہ تشبہ پر اس حدیث سے اعتراض کر کے ہمیں اس مسئلہ کے ثابت کرنے میں مدد دی اور ایک مستقل دلیل کی طرف ہماری توجہ کو پھیر دیا۔

حدیث مذکور کی غرض تو آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ دین میں حد سے گزرا ہوا تشدد اور زائد از کار تعمق نہیں ہے لیکن اس پر غور کرو کہ حدیث کے حکمت آمیز نظم نے یہاں دینی غلو اور مذہبی تشدد کو ان صاف اور صریح الفاظ میں تو نہ روکا کہ ”لوگو! دین میں تشدد مت کرو“ بلکہ تشدد کی نفی کی تو ان الفاظ میں کی کہ لا

دھبانیۃ فی الاسلام (”لوگو! اسلام میں رہبانیت نہیں ہے“) حالانکہ اس مقصد کو جاننے کے لئے پہلا جملہ زیادہ صاف و صریح تھا۔ پھر ایسا کیوں کیا گیا؟ اس لئے کہ مذہبی تشدد کی ممانعت کے ساتھ ساتھ یہاں اس کی برائی کی حقیقی علت



پر بھی متنبہ کرنا منظور تھا کہ وہ صرف تشبہ ہے اور وہ اس طرح منسوب ہے، راہب کی طرف اور راہب نصاریٰ کے درویش اور عابد کو کہتے ہیں تو رہبانیت کے معنی ہوئے راہب کا فعل کرنا راہب بننا۔ پس حضورؐ نے یوں نہ فرمایا کہ اسلام میں تشدد جائز نہیں، بلکہ یوں فرمایا کہ اسلام میں راہبوں کے سے کام کرنا اور راہب بننا جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ راہبوں کے سے اعمال کرنا ہی تو ان کے ساتھ تشبہ اور مشابہت پیدا کرنا ہے۔ پس بالفاظ دیگر حدیث کا حاصل یہ ہو گیا کہ اسلام میں راہبوں کیسا تشبہ کرنا جائز نہیں اور معلوم ہے کہ نصاریٰ میں رہبان کی جماعت سب سے زیادہ مقدس اور برگزیدہ جماعت ہے جبکہ اسی سے تشبہ منع ہو گیا تو اس قوم کے عوام سے تشبہ اور مشابہت کس طرح جائز ٹھہرے گی؟

لہذا حدیث کے بیان کردہ حکم اور اس کی علت کا حاصل یہ نکل آیا کہ اسلام میں تشدد جائز نہیں کیوں کہ تعمق و تشدد کرنے سے مسلمان لامحالہ اہل کتاب کے احیاء و رہبان کے ساتھ غلو فی الدین میں مشابہ ہو جائیں گے، اور ان کے سے سلاسل و اغلال میں اپنی گردنیں پھانس لیں گے اور مشابہت طبعاً و شرعاً ممنوع ہے اس لئے یہ غلو و تعمق بھی ممنوع ہے پس حدیث میں پہلے تشدد کی ممانعت و براہی اور پھر اس براہی کی علت (جو محض تشبہ) مرتجح الفاظ میں اس طرح ظاہر کر دی گئی کہ نہ صرف تشبہ بالرہبان بلکہ اس تشدد کی اصل عموماً تشبہ بالنصاریٰ نا جائز اور ممنوع ٹھہر گیا ہے۔

پس منہگامی حریت کے علمبردار اور آزادی کے جوش میں دین و مذہب سے بھی آزاد ہو جانے کے خواہشمند اس حدیث سے مسئلہ تشبہ کی خلاف جو کچھ ثابت کرنا چاہتے تھے۔ وہ تو ثابت نہ ہوا۔ اور جو ثابت ہوا وہ اس مسئلہ کی خلاف نہیں بلکہ اس کی جڑوں کو

مضبوط کر رہا ہے۔ الجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں

لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا



پس جس طرح بکتہ چین حدیث من تشبہ پرقص وارو کرنے میں ناکام رہے  
تھے اسی طرح حدیث لا رہبانیت سے معارضہ پیش کرنے میں بھی خدا نے انہیں ناکام  
کر دیا۔ اور مسئلہ ترک تشبہ علی رغم باطل بے غبار ہو گیا نہ اس پر معاندوں کے شبہات پڑ  
سکے اور نہ خود بذاتہ اس کا کوئی پہلو کمزور رہا۔ اور ایک شرعی حکم کی یہی شان بھی ہوتی ہے  
کہ وہ کسی آن قابل رد نہیں ٹھہر سکتا۔ لیکن اس کو رد کرنے والے خود ہی مردود و مطرود و مہربان  
ہیں۔ اعاذنا اللہ من هذا الرد ووفقنا لما یحبہ ویرضی۔

## فصل

اختتام بحث اور اتمام حجت  
مسئلہ تشبہ کا سب سے تختانی سنگ بنیاد

اور

منکرین کے تمام اعدا بارودہ کا فیصلہ کن جواب

مسئلہ تشبہ کی تمام عقلی و نقلی بحثیں معلوم کر لینے اور سلسلہ امر و نہی کے سارے فیصلہ  
سُن لینے کے بعد اگر حقیقت الامر پوچھتے ہو تو مسئلہ زیر بحث کی عمارت کا سب سے  
نیچے سنگ بنیاد قلب سلیم کا ایک صمیم اور صادق جذبہ ہے جس کو عشق و محبت کہتے ہیں۔  
یہی وہ مؤثر اور مجرب العقول جذبہ ہے کہ جہاں دُنیا کے تمام دساتیر و قوانین، تمام  
اخلاقی اور عقلی قوتیں بے شمار منافع کی طامعیاں اور لا انتہا مصائب کی تحریفیں بھی قلوب پر  
اپنا کوئی اثر نہیں دکھلا سکتیں وہاں عشق و محبت کی غیر محسوس قوت نہایت سہولت سے  
اپنا کام کر گزرتی ہے۔

عقل گوید شمش چہت را ہیست صد پیش نیت عشق گوید ہیست ہے بارہا من رفعت ام



جب کسی دل میں عشق و محبت کے جذبات سرایت کرتے ہیں تو سب سے پہلی کیفیت عاشق پر یہ طاری ہوتی ہے :-

(۱) کہ وہ اپنے دل و دماغ کا تمام سرمایہ یعنی جذبات و مالوفات اور عزائم و اختیارات کھو بیٹھتا اور محبوب کے قدموں پر نثار کر دیتا ہے، پھر اس کا نہ اپنا کوئی ارادہ باقی رہتا ہے اور نہ اختیار وہ آزاد مطلق ہونے کے بجائے غلام محض بن جاتا اور خود رانی یا اپنی تجویز کو مٹا دیتا ہے۔

رائے خود در عالم رندی نیست کفر است دریں مذہب خود بینی و خود رانی  
(۲) پھر عاشق کے وہ تمام جذبات و مرضیات جو سلطان عشق نے چھین لئے تھے سب کے سب محبوب کے عزائم و مرضیات میں فنا ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ عاشق کے قلب و دماغ یعنی عزائم و افکار پر محبوب چھا جاتا اور عاشق کے کل افعال خود اس کی مرضی سے ظہور پذیر ہونے کے بجائے محبوب کی مرضی سے سرزد ہونے لگتے ہیں، اور اس کی زندگی و موت سب محبوب کے لئے ہو جاتی ہے۔

زندہ کنی عطائے تو در کبشی فدائے تو دل شدہ بتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو  
(۳) پھر یہ بھی واقعہ ہے کہ اس انہماک محبت اور استغراق عشق میں عاشق کو ایک محبوب ہی محبوب نہیں رہتا بلکہ اس کی ہر ایک آن و بان اور ساری ادائیگیں حتیٰ کہ اس کے تمام متعلقات و منسوبات یہاں تک کہ اس کے کوچہ کے در و دیوار تک محبوب، اور جاذبِ دل بن جاتے ہیں۔

أَقْبَلُ ذَا الْجِدَارِ وَ ذَا الْجِدَارِ  
أَمْرٌ عَلَى الدَّيَّارِ دِيَارِ لَيْلِي  
وَلَكِنْ حُبٌّ مَنْ سَكَنَ الدَّيَّارِ  
وَمَا حُبُّ الدَّيَّارِ شَغْفُنَ قَلْبِي

(۴) پھر یہی وہ محبت و اذیت ہے کہ جس کے سُرخ و استحکام کے بعد دنیا کی کوئی طاقت عاشق خلافِ راہ عشق کی جنبش میں نہیں لاسکتی یعنی نہ اس کے جذبات محبت

سے مجنوں کہتا ہے کہ میں لیلیٰ کے کوچہ پر گزرتا ہوں تو کبھی اس دیوار کو چومتا ہوں اور کبھی اس دیوار کو، اور میرے دل میں درہل کوچہ کی در و دیوار نے کوئی گھر نہیں بنایا، بلکہ اس کوچہ کی رہنے والی نے اسی کی وجہ سے یہ متعلقات بھی دل میں رُم گئے ۱۲ منہ



میں کسی ناصح کی نصیحت سے کمی آ سکتی ہے اور نہ کسی لاعلم کی ملامت سے کوئی تذبذب بلکہ یہ نصیحت و ملامت اور زیادہ اس کے عشق کو بھڑکا دیتی اور وہ اپنی اس وارفتگی اور بے ساختگی کا زیادہ سے زیادہ طلبگار ہو جاتا ہے۔

مصلحت نیست مرا سیری ازلِ بحیات • ضاعف اللہ بہ کل زمانِ عطشتی  
عاشق کی یہ خود گزاری یا ترک خودی اس کی تقویٰ و تسلیم پھر ترکِ ماسویٰ یا غیر محبوب سے استغناء اس مادی عشق و محبت کے افسانے ہیں جن میں نہ دوام ہے نہ استقلال نہ بقا ہے نہ قرار نہ محب بھی چند روزہ ہے اور محبوب بھی عارضی۔ محب کا عشق بھی زائل ہونے والا ہے اور محبوب کا جمال بھی فانی، تو تم ہی بتاؤ کہ اگر کسی کا دل ایک ایسے محبوب سے اٹک جائے جو خود بھی غیر فانی ہو، اور اس کا جمال بھی جاودانی، عاشق کا عشق بھی غیر مختتم ہو اور وصال کے درجات بھی بے نہایت، تو کیا اس حقیقی عشق میں عاشق کا دل انہی کیفیات کا محور اور مورد نہ بن جائے گا، جو عارضی عشق میں بھی اس پر طاری ہو جاتی تھیں؟ جواب یہ ہے کہ ضرور بن جائے گا، بلکہ اگر پہلے عشق میں مجازی طور پر بنتا تھا۔ تو اس عشق میں حقیقی طور پر بنے گا پہلے اگر عارضی بنتا تو اب دائمی طور پر بنے گا۔

پس اب سمجھ لو کہ ایک مومن جبکہ دعوائے ایمان رکھتا ہے تو ضرور ہے کہ وہ خدائے ذوالجلال و الجلال اور اس کے رسول خاتم الکمال کیساتھ ایک ایسے عشق و محبت کا دعویٰ کر رہا ہے جس میں نہ محبت نفس کا لگاؤ ہے، نہ محبت آباء و ابناء یا الفت ماسوا کا۔ کیونکہ ایمان کسی قانونی یا زبانی اقرار کا نام ہونے کے بجائے ایک ایسی ہی محبت کا عنوان ہے جس میں ماسویٰ کی گنجائش نہ ہو جب رسول کی نسبت تو حدیث رسول کا ارشاد ہے کہ۔

لَا يَوْمَن أَحَدٌ كَرَحْتِي أَوْ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدَةٍ وَوَالِدَةٍ وَ

النَّاسِ أَجْمَعِينَ۔

”تم میں سے کوئی بھی اُس وقت تک مومن نہ ہوگا جب تک میں اُس کے دل میں

اس کی اولاد اور والد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔“

اور حُبِ الہی کے متعلق کلامِ الہی کا ارشاد ہے کہ۔



وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ - ”جو ایمان لاپچھے وہ اللہ کے عاشق و شیدائیں“

پس یہ عشق الہی و حب نبوی حب قلب مومن پر اپنا سکہ جاتے ہیں تو قدرتی طور پر سب سے پہلی وہ کیفیت

## ترک خودی و انانیت

جس سے مومن کا دل آشنا ہوتا ہے ترک خودی و انانیت ہے یعنی اس کی تمام تجویزیں اور اختیارات اچانک اُس سے چھین جاتے ہیں وہ محبوب حقیقی کی مرضیات و احکام کے سامنے خود اپنی رائے اور مستی کچھ نہیں دیکھتا، بلکہ مٹ جاتا اور فانی محض بن جاتا ہے۔ اسی مقام خود گزاری کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں نمایاں کیا ہے کہ:-

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مِؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا

أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا -

اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو نہجا قس نہیں جبکہ

اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار

رہے اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا۔

آیت کریمہ میں مطیعوں اور عاشقوں کو وصفِ ایمان کے ساتھ مومن اور مومنہ ذکر فرما کر

سلب اختیار اور سلب آزادی کو اس پر متفرع کرنے سے یہی ظاہر کرنا منظور ہے کہ ایمان عشق

حق کا نام ہے اور عشق میں عاشق کی آزادی باقی رہنی قدرتی طور پر ناممکن ہے اور پھر اسی آیت

میں خود رائی کو عصیاں سے تعبیر فرما کر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حکم الہی آجانے کے بعد اپنی

تجویز کا دخل دینا ایمان کی کمزوری اور عشق کی خامی کی دلیل ہے۔

تفویض و تسلیم :- پھر دوسری وہ کیفیت جس کو ترک خودی کے بعد عاشق محسوس کرتا

ہے یہ ہے کہ مومن کے یہ تمام سلب شدہ اختیارات مرضیات محبوب

حقیقی کی مرضیات و اختیارات میں فنا اور لاشی ہو جاتے ہیں کیونکہ اس پر بجائے اُس کے

نفس کے حق ہی حق چھا جاتا ہے وہ کرتا ہے تو اس کے لئے اور رکھتا ہے تو اس کے لئے

جتنا ہے تو اس کے لئے اور مرتا ہے تو اس کے لئے اس کی عادات بھی اسی کے لئے



ہو جاتی ہیں اور عبادات بھی اسی کے لئے۔ غرض تفویض مطلق اور تسلیم محض اس کا امتیازی  
 شعار بن جاتی ہے۔ یہی وہ مقام جاں سپاری ہے جس کو شریعت اپنی اصطلاح میں اسلام کہتی  
 ہے۔ حضرت حق نے ابراہیم علیہ السلام سے اسی اسلام و استسلام کو تسلیم کہہ کر طلب کیا  
 اور پھر ان سے اسی عنوان کی حقیقت کا یہ کہہ کر ایک عملی اقرار لیا تھا کہ:-

قل ان صلاتی ونسکی ومعیای ومما فی اللہ رب العلمین لا

شریک ولد و بذلک امرت وانا اول المسلمین۔

(اے ابراہیم، کہہ دو کہ میری نماز اور میرا حج اور میرا امرنا اور میرا جینا رب العلمین

کے لئے ہے جس کا کوئی سا بھی نہیں اور مجھ سے اس کا امر کیا گیا ہے اور میں سب سے

پہلا مسلم ہوں۔)

پھر اسی مقام کو اللہ نے اپنے آخری نبی کی زبان پر ان الفاظ میں ظاہر فرمایا کہ:-

من اعطی اللہ ومنع اللہ واحب اللہ وابقض اللہ فقد استكمل

الایمان۔ (مشکوٰۃ)

”جس نے اللہ ہی کے لئے دیا اور اسی کے لئے روکا اسی کے لئے محبت کی

اور اسی کے لئے عداوت باندھی تو بلاشبہ اس نے ایمان کامل کر لیا۔“

یہی وہ مقام ہے جس کی استدعا رجناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے

ان دعائیہ کلمات میں فرمائی ہے کہ:-

اللہم احفظنی بالاسلام قائماً واحفظنی بالاسلام قاعداً

واحفظنی بالاسلام راقداً۔

”اے اللہ میری حفاظت اسلام سے فرما کھڑے اور بیٹھے اور سوتے ہوئے۔“

کہیں اسی درجہ کو حضورؐ نے ان الفاظ میں مانگا ہے کہ:-

اللہم خذ الی الخیر بنا صیتی واجعل الاسلام منقھی (روضائی)

”اے اللہ میری پیشانی کو خیر کی طرف کھینچ لے اور میری انتہائی متنا و خوشی بر اسلام

کو نہ مادمے۔“



غرض اس مقام اسلام و اسلام کا حامل حضرت عارف شیرازیؒ کی لسان میں یہ کہ  
 زبادشاہ و گدافار غم بحمد اللہ گدائے خاک در دوست بادشاہ من است  
 غرض یہ مسجد و مینارہ ام وصال شہاست جزا میں خیال ندارم خدا گواہ من است  
 الحاصل قصر محبت کے لئے یہی دو مقام بمنزلہ عمود اور ستون کے ہیں ایک ترک  
 ماسویٰ جو اس درجہ پر ہو کہ خود اپنے نفس کو بھی ماسویٰ سمجھ کر ترک کر دیا جائے، اور ایک انہماک  
 عشق یا محبوب میں استغراق کہ سر کیفیت میں اسی کا جلوہ جاں افروز نظر آئے اور وہی وہ ہو  
 دوسرا نہ ہو۔

**شفقت ترک** پہلی کیفیت یعنی ترک ماسویٰ میں جب عاشق کو شفقت پیدا ہوتا ہے تو  
 قلب سے ہر ماسویٰ اور ہر ایک غیر حق محو ہونے لگتا ہے یعنی طبعی طور پر  
 پر ایمانی قلب میں ہر وہ چیز مستنکر اور قبیح محسوس ہونے لگتی ہے جس میں حق کا کوئی لگاؤ اور  
 محبوب حقیقی کے ساتھ کوئی نسبت نہ ہو۔ پس غیر حق خواہ وہ غیر حقانی اشخاص ہوں یا  
 غیر حقانی اعمال غیر حقانی علوم و افکار ہوں یا غیر حقانی شعائر و تقیازات، غیر حقانی روشیں  
 ہوں یا غیر حقانی صورتیں اور سیرتیں اور بالجمہ تمام وہ امور جو اغیار سے نسبت رکھتے  
 ہوں ایک ایماندار قلب میں کبھی رغبت و الفت کے ساتھ نہیں جم سکتے۔ اسی ترک ماسویٰ  
 کے شفقت و رسوخ پر محبوب حقیقی (حق تعالیٰ) کے یہ اوامر و خطابات مہی ہیں کہ:-  
 وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ۔

”اور ان ظالموں کی طرف مت جھکو کبھی تم کو دوزخ کی آگ لگ جاوے،“  
 اغیار میں سب سے بڑا ظالم شیطان اور پھر اس کی ذریت ہے تو فرمایا۔  
 افْتَحْذَرُوا ذُرِّيَّتَهُ اُولَیْئَا مِنْ دُونِیْ وَهُمْ لَكُمْ  
 عَدُوٌّ بَئِیْسٌ لِلظَّالِمِیْنَ بَدَلًا۔

”سو کیا پھر کبھی تم اس کو اور اس کے چیلے چانٹوں کو دوست بناتے ہو مجھ کو  
 چھوڑ کر، حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں یہ ظالموں کے لئے بہت برا بدل ہے۔“  
 اسی ترک ماسویٰ کے شفقت پر علامہ ابن حجرؒ عیثمی نے اپنی کتاب النوادر



عن اقتراف الکباثر میں مالک ابن دینار محدث کی روایت سے ایک نبی کی وحی نقل کی ہے کہ :-

اوحی اللہ الی نبی من الانبیاء ان قل لقومک لا یدخلوا  
مداخل اعدائی ولا یلبسوا ملا یش اعدائی ولا یطعموا مطامع  
اعدائی فیکونوا اعدائی کما هم اعدائی۔ (الزواجر عن اقتواف الکباثر)  
”خدا نے انبیاء میں سے ایک نبی علیہ السلام کی طرف وحی کی کہ اے نبی اپنی قوم سے کہہ دے کہ وہ  
میرے دشمنوں کے گھسنے کی جگہوں سے گھسیں بھی نہیں اور میرے دشمنوں کا لباس بھی نہ پہنیں  
اور میرے دشمنوں کے کھانوں جیسے کھانے بھی نہ کھائیں اور میرے دشمنوں کی سواریوں  
جیسی سواریوں پر سواری بھی نہ ہوں (یعنی ان میں سے ہر چیز میں کسی امتیاز کی نشان پیدا کر لیں)  
اور امتیاز سب سے بہتر اس طریقہ سے ہو جائے گا جو سنت نبوی ہو) کہیں وہ بھی ان  
دشمنوں کی طرح میرے دشمن نہ بن جائیں۔“

اس وحی کے آخر کا یہ جملہ فیکونوا اعدائی کما هم اعدائی (کہیں وہ بھی ان دشمنوں  
کی طرح میرے دشمن نہ بن جائیں) ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو کفار کے ساتھ  
بیٹھنے اٹھنے کی ممانعت فرما کر کہا تھا کہ اگر تم ان کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے تو انکم اذا مثلهم  
(اس وقت تم بھی انہی جیسے ہو جاؤ گے) یا قرآن کریم نے کفار سے دوستی اور موالات قطع فرمانے کا  
حکم دے کر کہا ہے کہ ومن یتولهم منکم فانه منہم (اور جو تم میں سے ان کے ساتھ  
دوستی کرے گا تو وہ انہیں میں سے شمار ہوگا) یا حدیث نبوی نے مشابہت کفار سے روک کر فرمایا  
کہ من تشبه بقوم فهو منهم (جو کسی قوم کے ساتھ اختیار کرے گا تو وہ اسی قوم میں سے ہو جائیگا)  
ادھر جب دوسری کیفیت یعنی انہماک عشق اور استغراق فی المحبوب میں  
**شغف حب** پیدا ہوتا ہے تو پھر ایک ذات محبوب ہی محبوب نہیں رہتی بلکہ محبوب  
کے اوصاف اس کے احوال، اس کے افعال حتیٰ کہ اس کے تمام غسوبات بھی اس کی خاطر  
سے دل میں محبوب ٹھہر جاتے ہیں پس جس طرح حضرت حق تعالیٰ اور بارگاہ نبوت کی محبت  
ایمانی قلب میں جاگزیں ہوتی ہے، اسی طرح ہر اس چیز کی الفت بھی جم جاتی ہے جو حق سے



کوئی نسبت رکھتی ہو، خواہ حقانی اشخاص ہوں یا حقانی اعمال، حقانی علوم ہوں یا حقانی شعائر  
حقانی اوضاع و اطوار ہوں یا حقانی رسوم و حقائق۔

اسی شغف حب کے مقام کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس دُعا  
میں مانگا ہے کہ:-

اللهم انی اسألك حبك وحب من یحبک والعمل الذی  
یبلغنی حبک اللهم اجعل حبک احب الی من نفسی واهلی  
ومن الماء البارد۔

”اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیری محبت اور اُس شخص کی محبت کا جو تجھ سے محبت  
رکھتا ہو، اور اُس عمل کی محبت کا جو تجھ تک پہنچاتا ہو۔ اے اللہ اپنی محبت کو میرے دل  
میں میرے نفس سے بھی زیادہ میرے اہل و عیال سے بھی زیادہ اور ٹھنڈے پانی سے  
بہتر زیادہ محبوب بنا دے گا۔“

مثلاً ایمان وصال حق کا ذریعہ ہے اس لئے حضورؐ نے اس کی محبت کا بھی سوال  
فرمایا کہ:-

اللهم حبب الینا الایمان وزینہ فی قلوبنا۔

اے اللہ ہمارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈال دے اور اسے دلوں میں آراستہ فرما دے۔  
یا مثلاً وصال حق کے لئے رکبذ رہے اس لئے اس کی محبت کا بھی سوال فرمایا کہ:-  
اللهم حبب الموت الی من یعلم انی رسولک

اے اللہ موت کی محبت ہر اُس شخص کے دل میں ڈال دے جو مجھے رسول جانتا ہو۔  
محبت کے ان ہی دو مقاموں (اخذ و ترک) کے شغف سے مسئلہ تشبہ پیدا ہوتا  
ہے یعنی شغف حب سے قوت تشبہ بالصلحہ کی بنیاد پڑتی ہے اور شغف ترک ماسویٰ سے ترک  
تشبہ بالکفارہ کی یعنی جس درجہ محبت حق میں شغف بڑھتا جائے گا اسی درجہ ان کی اوضاع و اطوار  
اور ان کی ہر روش کی محبت اور توجہ استعمال بھی ترقی کرتی جائے گی اور پھر باندازہ محبت جس  
درجہ ترک ماسویٰ میں شغف ہو جائے گا، اسی درجہ اغیار کی ہر روش سے نفرت و عداوت



اور توجہ انقطاع بھی بڑھتی جائے گی۔

پس اغیار کتنا ہی اپنی روشنوں اور اوضاع و اطوار مباشرت کو مزین اور دلفریب بنا کر پیش کریں لیکن یہ حقیقت کا عاشق (مومن) ان صورتوں پر مائل نہیں ہو سکتا خواہ نفس و شیطان اور شیطاں لافس نصیحت کا پیرا اختیار کریں یا ملا مت کا۔ ہاں اگر کسی کا عشق ہی خام اور تابناک ہو ہے یعنی خدا پرستی کے نام سے خود پرستی کی جا رہی ہو تو پھر غیر اور غیر کی ہر روش محبوب کی اداؤں پر غالب آسکتی ہے۔

بہر حال ہمیں تو عشق الہی یا ایمان حقیقی کے ان ہر دو مقامات کو سامنے لا کر دیکھنا تھا کہ مسئلہ تشبیہ اور ترک تشبیہ یعنی ابراہیم کی مشابہت پر حریص ہونا اور اغیار کی مشابہت سے نفور ہونا قلب مومن کا ایک فطری جذبہ ادا ایمانی داعیہ ہے، نہ کہ کوئی بناوٹی بات یا تعصب و تنگ گیری کا کوئی کہنہ ہے پس دعویٰ ایمان کیسا تھوڑی سی بلا کسی امر و نہی اور بلا کسی حجت و برہان کے قدرتی طور پر کسی مومن کو حق نہیں رہتا کہ وہ کوئی عادت و عبادت یا روش و معاشرت محض اپنے ہوائے نفس یا تقلید اغیار سے تجویز کرے اور اپنے ایمان یا عشق کو ہر حصہ سے پاک بھی سمجھتا رہے، کیونکہ ترک تجویز، یا ترک خودی و خود رانی اور غیر سے نظر ہٹا لینا عشق کی پہلی منزل تھی اور جب پہلے ہی قدم پر اس ناکام عشق کے قدم ڈگمگائے تو اسے اس لقب کو اختیار کرنے ہی کا کیا حق رہ گیا۔

پس اب ہندوستان کے فرنگیت آب اور دلدادگان تفریح عشق الہی کے اس معیار کو پیش نظر رکھ کر اپنی حالت پر ایک نظر انصاف ڈالیں کہ آیا پورپ کی اس کو رائے تقلید میں ان کے پاس کوئی حجت و عذر موجود ہے؟ یا وہ محض ابلہ گفت و بوانہ باور کر کے اصول پر چل رہے ہیں۔ انہیں سوچنا چاہیے کہ اگر وہ اسلامی اُسوؤں کے بالمقابل فرنگی نمونوں کی کوئی محبت و عظمت معاذ اللہ اپنے قلوب میں رکھتے ہیں تو انہیں اس وقت تک دعویٰ ایمان ہی چھوڑ دینا چاہیے جب تک وہ اس حالت کو تبدیل کر کے تجدید ایمان نہ کر لیں کیونکہ ایک دل میں حق کی امانت اور غیر حق کی محبت جمع ہی نہیں ہو سکتیں۔

ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه



”اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کے سینہ میں دو دل نہیں بنائے۔“

اور اگر محبت نہیں بلکہ محض ایک طبعی شوق کے ذریعہ وہ نصرانی اوصاف و اطوار کے شکار ہو گئے ہیں جس میں استخوان کا کوئی دخل ہے نہ استہجان کا تو پھر انہیں اس پر غور کر لینا چاہیے کہ یہی طبعی شوق ایک تجویز اور خود رانی ہے حالانکہ انہیں مومن ہونے کی حیثیت سے بندہ تسلیم و رضا بنا یا گیا تھا نہ کہ پابند شوق و مہر کہ ان کا ہر ایک فعل ان کی خواہش کے تابع ہو اور اگر انہیں ذاتی طور پر اس غیر فانی معاشرت کا کوئی شوق بھی نہیں بلکہ محض سوسائٹی کی ملامت یا تحقیر کے خیال سے غیر اقوام کی روشنیوں پر جھک پڑے ہیں تو پھر انہیں یقین کر لینا چاہیے کہ ان میں عشق الہی و حب نبویؐ کا کوئی بھی اثر ابھی تک راسخ نہیں ہوا، ورنہ کیا یہ بھی ممکن ہے کہ عاشق سچا عاشق بھی ہو اور کسی لائم کی ملامت یا ناصح نادان کی نصیحت سے متاثر ہو کر محبوب کی روشنیوں پر خاک بھی ڈال دے؟ ہرگز نہیں۔

یہ سنت تو ابوطالب کی ہے جنہوں نے دین اسلام کو حق سمجھنے کے باوجود ملامت کے خیال سے مرتے دم تک قبول نہ کیا، اور حضورؐ کی دعوت و ارشاد پر دم واپس نہیں بھی یہ ہی جہاد پاک

ۛ اظہرت دینا قد علمت بانہ من خیر ادیان البریتہ دینا

لولا السلامة و حذار مہیبة لوجدتہی سمحاً بذاک مبیناً

پھر کون ہے کہ ابوطالب کو مومن صادق یا عاشق حقیقت کہنے کی جرأت کرے، ہاں عشاق حقیقت کی سنت یہ ہے کہ وہ محبوب حقیقی معاملہ میں کسی طعن و تحقیر کی نیم جو کی برابر بھی پرواہ نہیں رکھتے اور ایسی ملا متوں کو نوک پا پوش سے ٹھکرا دیتے ہیں حضرت حذیفہ ابن یمان کے ہاتھ سے کھانا کھاتے ہوئے لقمہ گر پڑا تو انہوں نے اٹھا کر صاف کیا اور منہ میں رکھ لیا۔ ایک خادم نے عرض کیا کہ ایسا نہ کیجئے، عجیبوں میں یہ طریقہ معیوب ہے اور وہ ایسے شخص کو حقارت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ تو پرہم ہو کر فرمایا:-

ۛ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے ایک ایسا دین میرے سامنے پیش کیا کہ جسے میں بہترین ادیان عالم جانتا ہوں۔ لیکن اگر مجھے ملامت اور طعن اغیار کا خوف نہ ہوتا تو آپ مجھے قبول حق میں کھلا جہان مروپاٹنے ۱۲۰ مند



أَتُرْكُ سُنَّةَ حَبِيبِي لِهَؤُلَاءِ الْحَقَّاءِ

”کیا میں اپنے محبوب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت ان حقوں کی وجہ سے چھوڑ دوں گا؟“

پس اہل ہوا کے طمع و تحقیر سے کسی سچائی اور پاکبازی کو چھوڑ دینا تو ابوطالب کا شبہ ہے اور ساری ملامتوں کے جھڑپ میں حق کے سامنے گردن ڈال دینا حضرت حذیفہؓ کی، اور ظاہر ہے کہ ایک ایماندار کے لئے حضرت حذیفہؓ کا اُسوہ تو قابلِ تقلید ہو سکتا ہے مگر ابوطالب کا نقش قدم کسی طرح نشانِ راہ نہیں بن سکتا۔

اور اگر وہ اس لئے تشبہ بالنصاری پر رضا مند اور قناعت پذیر ہیں کہ انہوں نے دنیا کی سب سے بڑی باجیروت اور حکمران قوم سے تشبہ کیا ہے تو انہیں یاد رکھنا چاہیے کہ نبوت سے بڑھ کر عالم میں کوئی حکمرانی اور بادشاہت نہیں۔ یہ آسمانی بادشاہت جب ظہور کرتی ہے تو تمام زمینی حکمرانیاں اس کے سامنے سر بسجود ہو جاتی ہیں۔

یہی سلطنت جب چودہ صدی پیشتر پھٹے پڑنے لگی، شکستہ حجروں اور ظاہری بے سرو سامانیوں کے ساتھ عالم میں ظاہر ہوئی تو ایک اشارہ ابرو نے دنیا کی حکمرانیوں کے نقشے بدل دیئے۔ فارس کا زبردستی تخت، قیصر کا بڑھتا ہوا اقتدار تہہ و بالا کر دیا، اور بڑی بڑی اُن طاقتوں کو زیر و زبر کر دیا جو آراستہ سامانوں، رنک فر دوس ایوانوں اور منتظم فوجوں کے بل بوتے پر بڑھ کر اس کے سامنے آئیں۔

محبوبہ محمل شاہی کہ در ولایت عشق

گدا بہ تخت نشاندہ و بادشہ گیرند

پس کیا ایک نبوت کی بارگاہ کا عاشق اور مدعی محبت بھی کسی سلطنت کی چوٹ پر سر ٹیک سکتا ہے؟ ہرگز نہیں کیوں کہ یہ تو غیر کی طرف پورا التفات ہے حالانکہ ولایت عشق کا پہلا قانون تو غیر کے خیال کو بھی دل سے محو کر دینا ہے چہ جائیکہ غیر پر اوندھا ہو جانا۔

اور اگر وہ اس لئے غیر اقوام کی ہو بہو پیروی کر رہے ہیں کہ ان کے معمولات و مصنوعات میں کچھ مادی منفعتیں اور معاشرتی راحتیں بھی انہیں نظر آرہی ہیں، اور ظاہری



زینتیں بھی، تو انہیں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ ہر وہ چیز جو کسی منفعت پر مشتمل ہے ضروری نہیں ہے کہ مباح بھی ہو۔ شراب اور قمار بازی میں بھی منفعتیں اور وہ کہ جن کا قرآن کو بھی اقرار ہے، پھر عموماً عالم کی کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو مضر محض ہو اور کسی منفعت پر بھی مشتمل نہ ہو۔ لیکن پھر بھی ان دونوں چیزوں، اور دوسری بہت سی اشیاء کو قرآن نے حرام قرار دیا، اور اس لئے قرار دیا کہ ان کی مستحکم اور بالخصوص روحانی مضرتیں ان کے منافع پر غالب تھیں، پس مطلقاً منفعت کسی شے کے لئے موجب استعمال نہیں بن سکتی رہی زینت تو اول تو عاشق کو زینت اور بناوٹ سے کیا سروکار، اسے بناؤ سنگا اور فیشن کی غلامی سے کیا واسطہ؟ اور اس کو خرقتانے اختراع و ثیاب زور سے کیا علاقہ ع

”اے بسا خرقہ کہ مستوجب آتش باشد“

عاشق کو تو جامہ دوزی کے بجائے جامہ سوزی ملی ہے

اندر وختن و سوختن و جامہ دریدن

پر واند ز من شمع ز من گل ز من آموخت

اور اگر اسے تحمل ہی محبوب ہے تو پھر عشق کے ہوتے ہوئے محبوب ہی کا تحمل بھی

محبوب ہو سکتا ہے نہ کہ انبیار کا بلکہ اعداء کا۔

بہر حال دعوائے عشق اور ادائے ایمان رکھتے ہوئے یہ تمام اعذار بارودہ محض

لجرا ورجلہ جوتی ہے حقیقت تو یہ ہے کہ زمانہ کو دجل و فساد نے گھیر لیا، قلوب منحرف

ہو گئے، ایمان اور ایمانی اشیاء سے منافرت اور اطوار مسلمین سے اجنبیت دلوں

میں بیٹھ گئی، اس لئے سبیل المومنین پر چلنے کی توفیق بھی چھین گئی۔

یہ مختلف اعذار اور جیلے محض اس لئے ہیں کہ اس بے توفیقی کے عیب پر پردہ

ڈال دیا جائے۔ ورنہ اگر دلوں میں محبوب حقیقی کی ٹو لگی ہو تو نہ کسی جیلے کی پیش چلے اور

نہ کسی رہنما کی حاجت رہے۔ قلوب خود بخود رہنمائی کرنے لگیں، اور اس قسم کے غلط اور

بے وزن اعذار کو محو کر ڈالیں ع



”شوق در ہر دل کہ باشد رہبرے و کار نبیست“

ہاں جب کسل و غفلت اور قلب مبالاة کے غلبہ سے راہ عمل پر گامزن ہی مقصود نہ  
رہے تو پھر ہزار جیلے ہیں۔ ع

”تو ہی اگر نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں“

اللھم انا نعوذ بک من القسوة والغفلة والعیلة  
والزلة والمسکنة

محمد طیب غفرلہ

کتاب خانہ مسعود جہندپور  
موسلسی (ہما کہستان)

مہتمم دارالعلوم دیوبند

نمبر شمار .....  
کتاب نمبر .....

وَلَا تَعْجَلْ بِالْكِتَابِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْرَأَ بِكَ مِنْهُ وَخُذْ مِنْهُ حِسَابًا

# آفتاب نبوت

قرآن حکیم کی ایک آیت کریمہ سے نبوت محمدیہ کی رفعت شان کا حکیمانہ تنبیاط  
اس کتاب کا مطالعہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عقیدت عظمت اور محبت کو

آپ کے دل میں مزید پوسیت کر دیگا  
جلد دہائی دار  
قیمت: ۲۴ روپے



سلسلہ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحباہ وسلم

# خطباتِ ابراہیم

سیرتِ نبوی کے مختلف پہلوؤں پر آٹھ خطبے

قیمت :- ۲۴ روپے، مجلہ ڈانی دار

تالیف ۱۲ روپے، کرومو کارڈ

حضرت علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ

محجاز بیعت

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی

انارکلی لاہور ایم ایس



# اسلام کا اقتصادی نظام

اسلام کے نظام معاشی کا مکمل خاکہ جس میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی و معاشی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے سرمایہ و محنت کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کا راستہ پیدا کیا ہے

تألیف

حضرت مولانا محمد حفظ الرحمن سیوہاروی رحمۃ اللہ تعالیٰ

قیمت: ۳۳ روپے، مجلد دہائی دار

ادارۃ اسلامیات

۱۹۰- انارکلی ○ لاہور







